

## الاتجاه النقدي نحو السوفسطائيين عند فيلون السكندري اليهودي

يحاول الباحث في هذه الورقة أن يعرض للاتجاه النقدي عند فيلون نحو السوفسطائيين بصفة عامة، والسوفسطائيين في الإسكندرية في القرن الأول الميلادي علي وجه الخصوص. كما سيناقد الفروق الجوهرية التي وضعها فيلون بين السوفسطائيين σοφιστῆς والشفاه اليهود θεράπευται. علي أن الباحث سيجمل أبرز نقاط هذه الورقة في تحديد معني السوفسطائي وسلوكه الحياتي وموقف فيلون من ذلك، وكذلك الدور السلبي الذي لعبه السوفسطائيون في القرن الأول الميلادي فيما يتعلق بتعليم الفضيلة.

كما سيتطرق البحث فضلاً عن ذلك إلى علاقة السوفسطائيين بالأسحرة المصريين Αἰγυπτίοι μάγοι من وجهة نظر فيلون، وسوف يثير الباحث من خلال هذه الورقة عدة تساؤلات يراها علي درجة كبيرة من الأهمية وهي: لماذا يربط فيلون بيناالسوفسطائيين والأسحرة المصريين؟، ولماذا يعتبر "موسي عليه السلام" بالنسبة لخصومه المصريين في مقام سقراط بالنسبة لخصومه من السوفسطائيين؟، ولماذا يطلق فيلون صراحة علي جدنا "إسماعيل" النبي العربي صفة "السوفسطائي" بينما يسمى "اسحاق" "بالحكيم"؟ وهل يمكن أن نعتبر فيلون نفسه سوفسطائياً خاصة وأنه استخدم الجدل علي الطريقة السوفسطائية في عمليتين من أعماله وهما "ضد فلاكوس" *In Flaccum* و "البعثة إلى جايوس" *Legatio ad Gaium* فضلاً عن الجدل الذي دخل فيه فيلون مع ابن اخته تييريوس يوليوس الاسكندر بمناسبة ارتداده عن اليهودية وما ترتب علي ذلك من تنبيه لقضايا فلسفية تتعارض مع الدين اليهودي الذي كان فيلون حريصاً أشد الحرص علي أن يضع كل فلسفة وكل فكر في خدمة هذا الدين؟، وهل النتائج المترتبة علي طرح إجابات علي التساؤلات السابقة يمكن أن ترد إلى الموقف العدائي الذي يتبناه فيلون نحو الشخصية المصرية بسبب "قضية الخروج" من جهة ونحو الشخصية العربية بسبب "العداء التقليدي الذي يصنعونه استناداً علي مفهوم السامية" من جهة أخرى؟

في الواقع لم تحظى سوفسطائية فيلون بالاهتمام المناسب من قبل العلماء والباحثين مع أنها الشاهد الأكبر علي الحركة السوفسطائية في الإسكندرية بل وفي الشرق كله في النصف الأول من القرن الأول الميلادي. وقبل النظر في كل هذه القضايا يتعين أن نحدد من هم السوفسطائيون.

## السوفسطائيون

من هم السوفسطائيون؟ كانت كلمة سوفسطائي σοφιστής تدل في الأصل علي الحكيم الذي كان علي دراية بكل الأشياء.<sup>(١)</sup> ولكن ابتداءً من القرن الأول الميلادي كانت تُستعمل الكلمة دلالة علي الخطباء الذين كانوا يجمعون بين القدرة علي متابعة الجماهير لهم وجنب التلاميذ إلى مدارسهم. يعرف باورسوك Bowersock السوفسطائي باختصار بأنه "خطيب فاضل متذوق يتمتع بشعبية كبيرة" وهو التعريف الذي وافق عليه من حيث المبدأ جونز Jones وبيوي Bowie وأندرسون Anderson. وتمتد جذور الحركة السوفسطائية إلى النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد. وبينما كان تاريخ تطور الحركة من زمن أرسطو إلى القرن الأول الميلادي منقوصاً

(١) حول أصل الحركة السوفسطائية راجع:

Morrison J.S., "An Introductory chapter in the History of Greek Education" *Durham University Journal* 12, (1949), 55-63.

وحول الاستعمال الأصلي للكلمة بمعني الحكيم راجع:

Kerferd, G.B. "The First Greek Sophist", *CR* 64, (1950), 8-10.

أو غير مكتمل كان فيلون في زمنه يلاحظ أن السوفسطائيين كانوا يبالغون الإعجاب من مدينة بعد الأخرى ويفرضون على العالم إحترامهم وتقديرهم<sup>(١)</sup> ويبدو أنه في النصف الأول من القرن الأول الميلادي بدأت الحركة السوفسطائية الثانية في الظهور ولا نستطيع أن نقول إنها بدأت في الإزدهار<sup>(٢)</sup>.

### ماذا فعل السوفسطائيون؟

أفضل إجابة على هذا السؤال هو ما نراه في أحد أعمال الفيلسوف الإبيقوري "فيلوديموس" *Philodemus* من القرن الأول قبل الميلاد "عن الخطابة" *De Rhetorica* حيث يلاحظ أنهم يتناولون الفروع الثلاثة للخطابة وهي الخطابة القضائية والخطابة الجدلية والخطابة السياسية. لقد زعموا أن صنعتهم (*τέχνη*) هي أم الصناعات جميعاً بل زعموا أنها أم العلوم. ونتيجة لذلك كانت العائلات ترسل أبناءها إلى السوفسطائيين ليتعلموا منهم فن الكلام والخطابة. وكان السوفسطائيون يعلمون التلاميذ قواعد الأسلوب ويدربونهم على الإلقاء بمخارج سليمة للألفاظ ويدربونهم أيضاً على استخدام لغة الجسد في الخطابة. وفي زمن فيلوديموس لم يعودوا يزعمون أنهم يقومون بتعليم كافة فروع العلم بل الخطابة فقط<sup>(٣)</sup>. ولقد شهد القرنان الأول والثاني الميلاديين السوفسطائيين وهم يواصلون الجمع بين إلقاء الخطب الحماسية على العامة وبين تعليم التلاميذ مهاراتهم وفنونهم<sup>(٤)</sup>.

في القرن الأول الميلادي كان تدريبهم للتلاميذ على الخطابة يمثل إعداداً أساسياً لمن يرغب منهم في إحتراف العمل السياسي. ولقد تخرج من مدارس السوفسطائيين أعضاء في مجالس الشيوخ وخطباء قضائيون ومستشارون وسفراء وموظفون كبار في حكومة الإمبراطورية الرومانية. وكان الآباء يتطلعون إلى أن يجعل السوفسطائي من أبنائهم متحدثين وخطباء لأنهم كانوا يعلمون أن هذه الصورة من صور التعليم مفيدة للغاية في إعداد القادة وإتقانهم فن الإقناع سواء كان ذلك في المحاكم الشرعية أو المجالس الشعبية أو المجلس السياسي للمدينة التي ينتمون إليها<sup>(٥)</sup>.

### فيلون كأحد السوفسطائيين في الإسكندرية:

هناك ثلاثة مصادر تلقي الضوء على الحركة السوفسطائية في الإسكندرية في القرن الأول الميلادي. وهي بحسب الترتيب الزمني:

أولاً: مولفات فيلون التي تعكس طبيعة الحركة في النصف الأول من القرن الأول الميلادي.

ثانياً: خطب ديون البروسي *Dion of Prusa* وبصفة خاصة إلى الإسكندريين وعلاقتها بالعمل العام والنظام السياسي *πολιτεία* أثناء زيارته للمدينة في مطلع عام ٧٠ ميلادية.

(1) Philo, Agr., 143.

(2) See Bowersock, Greek Sophists pp., 8-14.

(3) Philodemus, Rhetorica, I. 195.

(4) Bowie, E.L., "The Importance of the Sophists, "Yale Classical Studies", 27 (1987), 48.

(5) Walden, University of Ancient Greece, pp. 78-79.

ثالثاً: نيلوس Neilus وهو تلميذ يتعلم الخطابة. كتب من الإسكندرية إلى والده ثيون في أوكسيرينخوس وكان ذلك في عهد الإمبراطور فسبسيان وتلقى رسالته الضوء على الحركة السوفسطائية وعلاقتها بالتربية والتعليم  $\pi\alpha\iota\delta\epsilon\iota\alpha$  (P.Oxy.2190).

ومع ذلك فإنه هناك ٤٢ إشارة إلى السوفسطائي  $\sigma\phi\iota\sigma\tau\eta\varsigma$  عند فيلون فضلاً عن الإشارة إلى الألقاب والتعليقات على الحركة السوفسطائية. ولذلك فإن فيلون يشكل الشاهد الوحيد المهم على النصف الأول من القرن الأول الميلادي على الجانب اليوناني، ولا يوجد شيء يُقارن بهذا الشاهد في أي مصدر آخر عن هذه الفترة في الإمبراطورية الرومانية.

مما لا شك فيه أن مصطلح السوفسطائي  $\sigma\phi\iota\sigma\tau\eta\varsigma$  كان قد فهم خطأ عند عدد كبير من الباحثين في فلسفة فيلون الذين فهموا هذا المصطلح فهماً غير دقيق وبالتالي لم ينظروا إلى الدليل على سوفسطائية فيلون نظرة صحيحة. إن دراسة نقد فيلون للحركة السوفسطائية في الإسكندرية وكذلك دراسة فيلون بوصفه سوفسطائياً أو من بين السوفسطائيين يمكن أن يساعدنا على فهم طبيعة الحركة السوفسطائية في النصف الأول من القرن الأول الميلادي في الإسكندرية التي حلت محل مدينة أثينا كحاضرة للعالم الهلنستي. وينتقد فيلون الحركة من منظور كاتب كان قد استفاد من الخطابة الإغريقية التي كان يقدّرها وقد تأثر بها في أكثر من موضع. وعن الدور الذي يلعبه فيلون كخطيب ومجادل وذلك من خلال أعماله الفلسفية والتاريخية والدفاعية المختلفة وكذلك مقترحاته من أجل دحض آراء السوفسطائيين كل ذلك يمكن أن نكتشفه بالدراسة والبحث في كافة أعمال فيلون خاصة دوره كخطيب ومجادل ومقترحاته التي يقدمها من أجل دحض آراء السوفسطائيين التي تظهر كثيراً في أعماله.

من هم السوفسطائيون عند فيلون؟

يناقش فيلون السكندري اليهودي السوفسطائيين وشكل الحركة السوفسطائية السكندرية في النصف الأول من القرن الأول الميلادي مناقشة تفصيلية. ولكن الدليل الذي يقدمه يحتاج إلى مزيد من البحث والتدقيق. ولقد جرت العادة على النظر إلى فيلون بوصفه مصدراً قيماً وأصيلاً فيما يمدنا به من معلومات حول قضايا فلسفية ودينية أخرى مختلفة ومتنوعة فإدراك أن أيضاً مصدراً غنياً بالتفاصيل والمعلومات عن الحركة السوفسطائية في الإسكندرية، خاصة عندما نتعرف على تدريبه الخاص على الخطابة.

ويتعين أن نبدأ باستخدام فيلون لمصطلح "سوفسطائي" قبل الخوض في البحث في موقفه من الحركة السوفسطائية. من هم إذا السوفسطائيون الذين يصفهم فيلون بأنهم معاصرون له في كتاب "حياة التأمل" De Vita Contemplativa :

Fischel H.A. (الخطباء أو السوفسطائيون الآن)؟ يرى فيشيل أن هذه الكلمات تُستخدم كرمز لسوء السمعة الملتصقة بالإبيقورية وأحياناً كرمز لكافة المذاهب الفلسفية التي تفتقر إلى المظاهر التقوى والورع مثل السوفسطائية، ولكنها لا تشير في الواقع إلى السوفسطائي بالمعنى الحقيقي للكلمة، ويؤكد على أن هذا المصطلح ينطوي على مفارقة زمنية حيث يتحدث فيلون عن أنماط معمرة وكان جمهوره من

القراء يعرف أنه ينتقد بشدة المواقف المعاصرة له.<sup>(١)</sup> ويرى إيميل برييه E. Brehier أن كلمة السوفسطائيين تتضمن المعلمين الذين كانوا يقومون بالتدريس بكافة الطرق ولا تشير الكلمة إلى الفلاسفة.<sup>(٢)</sup> بينما يذهب كولسون Colson F.H. إلى أن أكثر ما ينطبق على كلمة السوفسطائيين أنهم معلموا الفلسفة.<sup>(٣)</sup> أما نيكيبوروفتسكي Nikiprowetzky V. فينتهي إلى أن كلمة السوفسطائيين عند فيلون كانت تُطلق على هؤلاء الفلاسفة الذين كانت مذاهبهم الفلسفية مختلفة عن فلسفة أفلاطون لكنهم يدخلون ضمن المذاهب الفلسفية اليونانية لاسيما الشكاك والأكاديميين.<sup>(٤)</sup> كذلك يصف ساندمل Sandmel S. السوفسطائيين بأنهم فلاسفة ويساوي بينهم وبين المشائين والرواقيين والإبيقوريين والإيليين والشكاك وغيرهم.<sup>(٥)</sup>

أما ولفسون Wolfson H.A. فيرى أن كلمة السوفسطائيين يتعين أن تشمل الخبراء اليهود في مجال التفسير الحرفي ولم يستخدمها فيلون بالمعنى السيئ بل بمعنى الحكماء والخبراء ويستطرد ولفسون بأن الكلمة على هذا النحو تطابق الكلمة العبرية Hakamin "حكّامين" بمعنى حكماء. ويعتمد ولفسون اعتماداً كبيراً على تعريف قدمه جوزيفوس Josephus وهو المتعلمين والخبراء بالكتاب.<sup>(٦)</sup> وأما دروموند Drummond J. فيذهب إلى أن السوفسطائيين كانوا متحدّثين وخطباء عموميين يختلفون عن الفلاسفة حيث كانوا أقوياء في القول وضعفاء في الفعل وهو الأهم.<sup>(٧)</sup> يمكن أن نلاحظ مما تقدم ومن عرض آراء أشهر الباحثين حول معنى كلمة سوفسطائي أن أحداً لم يهتم بمناقشة فيلون للسوفسطائيين وأنهم لا يرجعون في إشارات فعلية إلى أعمال فيلون مما يساعد على تعميق الفجوة بينهم في تعريف معنى كلمة السوفسطائي.

وفي الواقع لا يوجد ما يشير إلى أن فيلون استخدم كلمة سوفسطائي بأي نوع من الأزدراء أو الإلتقاص من شأن السوفسطائيين بقطع النظر عن انتقاده اللاذع لجماعتهم، بل على العكس من ذلك يشير فيلون إلى جماعة السوفسطائيين بوصفهم خطباء مرموقين يتبعهم كتاب آخرون من القرن الأول الميلادي مثل ديون خريستوم وبلوتارخوس.

يقول فيلون في كتابه "عن حياة التأمل":

μετὰ λογισμοῦ καὶ φρονήσεως, οὐ δεινότητα λόγων  
ὥσπερ οἱ ῥήτορες ἢ οἱ νῦν σοφισταὶ

(1) Fischel H.A., Rabbinic Literature and Greco-Roman Philosophy: A Study of Epicurea and Rhetoric in early Midrashic writings, Studia Post-Biblica 31, Leiden: E.J. Brill, 1973, p. 131.

(2) Brehier E., Les Idées Philosophiques et Religieuses de Philon d' Alexandrie, Paris, Boivin et Cie, 1925, pp. 287-9.

(3) Colson F.H., "Philo on Education" JTS 18, 1917, P. 161.

(4) Nikiprowetzky V., Le Commentaire de l'écriture chez Philon d'Alexandrie, Leiden: E.J. Brill, 1977, pp. 97-110.

(5) Sandmel S., Philo's Place in Judaism: A Study of Conceptions of Abraham in Jewish Literature, New York: Katv Publishing House, 1971, p. 168.

(6) Wolfson H.A., Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam, Cambridge, 1962, pp. 57-60

(7) Drummond J., Philo Judaeus, or The Jewish Alexandrian Philosophy in its Development and Completion, London and Edinburg: Williams & Norgate, 1988, vol.I, p.353.

παρεπιδεικνύμενος,<sup>(1)</sup>

"الشفاء Therapeutai لا يكونون خطباء مفوهين مثل خطباء أو سوفسطائيي اليوم .....  
οἱ ῥήτορες ἢ οἱ νῦν σοφισταί

يبدأ فيلون مناقشة حياة التأمل بقوله إنه لن يضيف من المعلومات ما يحمل الحقائق كما يفعل دائماً الشعراء والمؤرخون، لكنه يرمي إلى تقديم فكرة صادقة يمكن الإعتماد عليها.<sup>(2)</sup> ونلاحظ نقداً مشابهاً للخطباء والسوفسطائيين الذين كانوا يناضلون من أجل المجد والشهرة والمال في تاريخ فيلون عن الشفاء Therapeutai<sup>(3)</sup> الذين لا يسعون نحو أى مجد أو شهرة أو مال.

كان فيلون يستخدم السوفسطائيين معياراً لعقد خمس مقارنات تثري مناقشته للمجتمع اليهودي من الشفاء Therapeutai وكان مجتمعاً صغيراً يعمل في صمت لكنه كان مجتمعاً كبيراً في تأثيره الأخلاقي الإيجابي.

أولاً: كان الخطباء والسوفسطائيون والشفاء جميعهم يسعون إلى التعليم لأن أعداداً كبيرة من التلاميذ كانت تتطلع إلى تعلم دروس الخطابة وفن البلاغة على أيديهم.<sup>(4)</sup>

كما يصف فيلون إجتماع الشفاء يوم السبت بأنه شكل من أشكال الدروس والمحاضرات التي يلقيها الكبار وهو يشبه المحاضرة التي يلقيها المعلم أو الأستاذ الحاصل على أعلى الدرجات العلمية في المذاهب التي تخصص في دراستها.<sup>(5)</sup>

ثانياً: كانت نفس العلاقة بين الأستاذ والتلميذ موجودة في الجانبين. فالتلاميذ أو الأعضاء داخل هذا المجتمع اليهودي يجلسون بنظام بحسب أعمارهم في المكان المناسب ويستمعون ويعبرون عن استحسانهم بالنظرات والإيماءات بأذان صاغية وعيون ثابتة على المعلم ويأخذون نفس الوضع تماماً ويمدحون المتحدث بعبارات تدل على غبطتهم بما يقول.<sup>(6)</sup> ومن المعروف أن الخطباء والسوفسطائيين كانوا يفرحون بإخلاص وولاء تلاميذهم وكانوا في الغالب يقيمون علاقات قوية معهم.<sup>(7)</sup>

ثالثاً: وعلى سبيل المقارنة يقول فيلون إن كبير الشفاء يقدم محادثة حافلة بالعقل والحكمة (Vit.Contem.31b) بينما كان الخطباء والسوفسطائيون يقدمون استعراضاً.<sup>(8)</sup> وفيلون على هذا النحو يعطي التميز والتفوق لمحادثة كبار الشفاء ويكشف عن أحد الجوانب السلبية في الإدعاء السوفسطائي أو الخطابة السوفسطائية

(1) Philo, De Vita Contemplativa, 31.

(2) Philo, De Vita Contemplativa, I.

(3) Ibid, 31.

راجع أيضاً:

Schuer E., The History of Jewish People in the Age of Jesus Christ 2<sup>nd</sup> ed., Edinburagh, 1979, vol. II., p. 591.

(4) Morrow H.I., A History of Education in Antiquity, English trans., London, 1956, p.144-5.

(5) Philo, Ibid, 31.

(6) Ibid, 30, 32, 77.

(7) Marrou, H.I, A History of Education in Antiquity, Eng. Trans. (London), 1965, p. 197.

(8) Philo, De Specialius Legibus 156, Legatio ad Gaium, 94.

قائلاً أن الشفاعة لا يستعرضون مهارتهم الخطابية مثل خطباء وسوفسطائيي اليوم بل يمارسون فحصاً دقيقاً عن طريق تعبير دقيق للمعنى الحقيقي للأفكار.<sup>(١)</sup> وإن إختيار فيلون للكلمات ليؤكد على تصويره في أن إهتمام الشفاعة بالدقة والتدقيق يوازي تأثير الخطباء والسوفسطائيين بكلماتهم الحاذقة في خطبهم وإدعاءاتهم العامة.

رابعاً: يقارن فيلون بين أثر العلاقة في الحالتين بين المحاضر وجمهوره أو أتباعه فيقول عن رسالة الشفاعة: "فلا يتسلل ذلك فقط إلى أذان المستمعين بل يمر إلى الروح إلى أن يستقر بداخلها في أمان"<sup>(٢)</sup> يشير الإستدلال القوي في هذه الجملة إلى أن فيلون كان لا يزال يعرف معنى كبار الشفاعة عن طريق مقارنته مع الخطباء والسوفسطائيين.

خامساً: يلاحظ فيلون الدوافع عند الجانبين في كتاب التأمل، فيناقش مرة ثانية مناهج كبار الشفاعة في مخاطبة الجمهور في قضية توراتية أو في موضوع طرحه للمناقشة عضو آخر من أعضاء المجتمع.<sup>(٣)</sup> ولا تكشف هذه المناهج عن أي فكرة حول تقديم إدعاء عام επιδεξις لأنه كما يقول فيلون لم يكن لديه الطموح في الشهرة من وراء مهارته في الخطابة.<sup>(٤)</sup> ولا شك أن ذلك يختلف عن طموحات الخطباء الذين يسعون إلى الشهرة ويبحثون عن المجد. أما كبار الشفاعة فكانت محادثاتهم لأغراض سامية وهي الخوض في موضوع معين من أجل الموضوع ذاته. وربما يلمح فيلون هنا إلى المعلمين الذين يرفضون لأسباب مادية تعليم الغير مجاناً بل يتصدقون بأجزاء فقط من معارفهم حتى يجبروا تلاميذهم على العودة إليهم مرة بعد الأخرى. وكان المتحدث من كبار الشفاعة عند فيلون يتأكد من وصول الحقيقة إلى مستمعيه، وبدون ذلك لا يستوعب المستمع الدرس وهو يختلف في ذلك عن الخطيب الذي يتكلم بسرعة ولا يأخذ نفسه وهو يخطب ولا يهم ما إذا كان جمهوره قد استوعب ما يقول أم لا من فرط سرعته εὐπροχός.<sup>(٥)</sup> كما أن جمهور الشفاعة يستخدم إيماءات تدل على استيعابه وفهمه حيث يشيرون برؤوسهم ونظرات عيونهم إلى أنهم يفهمون ما يُقال وفي المواقف الصعبة يحركون رؤوسهم حركة لطيفة ويرفعون اليد اليمنى.<sup>(٦)</sup> كان المتحدث إليهم يهدف إلى التواصل معهم ولذلك كان يستغرق وقتاً لكي يشرح النقاط التي تحتاج إلى فهم وإستيعاب بينما السوفسطائيون لم يهتموا بمثل هذا التواصل مع المستمع.

كان فيلون حصيماً وذكياً إلى أبعد الحدود في استخدامه الخطباء والسوفسطائيين وممارستهم وأنشطتهم المختلفة في مناقشته للشفاعة Therapeutai لأنهم كانوا أيضاً معلمين للخطابة التي ظلت البصمة الثقافية في العصرين الهلنستيين والروماني والمحور الأساسي في التعليم في العصرين. وكان الشفاعة Therapeutai متخصصين في

(1) Idem, De Vita Contemplativa, 77.

(2) Ibid, 31b.

(٣) كلمة ὁ πρόεδρος ومعناها الرئيس تدل على الشخص الذي يأخذ الكرسي وربما كان فيلون يشير بهذا المعنى إلى المعلم الكبير في كتاب "حياة التأمل".

(4) Philo, Ibid, 75.

(5) Idem, Josepho, 125.

(6) Idem, Congr., 64.

(7) Idem, De Vita Contemplativa, 77.

البلاغة وكانوا يقومون بتقديم تعليم عال للتلاميذ وكانوا أيضاً يقدمون الإدعاءات أمام الجمهور.<sup>(١)</sup> ومما لا شك فيه أنه من خلال هذه المقارنة بين الشفاة ونظرائهم من الخطباء والسوفسطائيين محترفي الخطابة كان فيلون يريد أن يثبت تفوق وأفضلية كبار الشفاة. وعلى الرغم من أن الفقرة الشهيرة الواردة في كتاب فيلون "عن حياة التأمل" De Vita Contemplativa تدلنا على وجود خطباء وسوفسطائيين معاصرين له حيث يستخدم كلمة "الآن" إشارة إلى وجودهم في عصره،<sup>(٢)</sup> إلا أنها ليست الإشارة الوحيدة عند فيلون إلى وجود هؤلاء الخطباء والسوفسطائيين في عصره، ففي كتابه عن "ذرية قابيل" De Posteritate Caini يشير فيلون إلى "جماعة السوفسطائيين في هذه الأيام"<sup>(٣)</sup> لكنه ينكر أن تكون تعاليمهم تحتوي على فلسفة حقيقية طالما أنها خالية من كلمة الله<sup>(٤)</sup> ويذكر فيلون ثلاثة أسباب لذلك، السبب الأول هو أنهم مارسوا علم الكلام τέχνη λόγων واستخدموه ضد هذه الحقيقة، وهو في هذا الصدد يؤكد على أن علم الكلام هو علم الخطابة.<sup>(٥)</sup> وأما السبب الثاني فهو أنهم أطلقوا صفة الحكمة على أعمال وضعية ومتدنية وأما السبب الثالث فهو أنهم أطلقوا على عمل مؤسف صفة إلهية. ويلاحظ فيلون في إستدراك قوي آخر كيف أن سوفسطائيي هذه الأيام يختلفون عن جماعة السوفسطائيين القدماء الأوائل التي كانت تتميز بالطموح والتي كانت تسعى في جد ومثابرة لدراسة الفلسفة،<sup>(٦)</sup> وكما يختلفون أيضاً عن أتباع موسى الذين كانوا يسلكون طريقاً آخر يطلق عليه فيلون صراحةً وبوضوح الطريق الإلهي الذي يُسمى في التوراة بمنطق الإله وكلمته.<sup>(٧)</sup> وتدل هذه الفقرة دلالة واضحة على أن فيلون إنما كان يتحدث عن سوفسطائيين معاصرين له في الإسكندرية خاصة عندما يقارن بينهم وبين السوفسطائيين الأوائل من ناحية وبينهم وبين تعاليم موسى عليه السلام من ناحية أخرى. وجدير بالذكر أن كتاباً آخرين من القرن الأول الميلادي مثل بلوتارخوس وإبكتيتوس وديون خرسستوم يشيرون أيضاً إلى هذه الجماعة السوفسطائية بوصفها جماعة محترفة ومعاصرة.<sup>(٨)</sup>

#### إزدحام الإسكندرية بالسوفسطائيين

يتحدث فيلون في مواضع كثيرة من مؤلفاته عن ازدحام الإسكندرية بالسوفسطائيين. ومن بين الفقرات الشهيرة التي يتحدث فيها عن ذلك فقرة وردت في كتاب "الزراعة" يقول فيها:

καθ' ἐκάστην γοῦν ἡμέραν ὁ πανταχοῦ τῶν σοφιστῶν ὄμιλος ἀποκναίει τὰ ὅτα τῶν παρατυγχανόντων ἀκριβολογούμενος καὶ τὰς διπλᾶς καὶ ἀμφιβόλους λέξεις ἀναπτύσσων καὶ τῶν πραγμάτων ὅσα δοκεῖ μεμνησθαι – πέπηγε δὲ καὶ πλειόνων – διακρίνων. ἢ οὐχ οἱ μὲν τὰ στοιχεῖα τῆς ἐγγραμμάτου φωνῆς εἰς τε ἄφωνα καὶ φωνήεντα τέμνουσιν; ἔνιοι δὲ τὸν λόγον εἰς τὰ ἀνωτάτω τρία, ὄνομα; ῥῆμα, σύνδεσμον; μουσικοὶ δὲ τὴν ἰδίαν ἐπιστήμην εἰς ῥυθμόν, εἰς μέτρον, εἰς μέλος, καὶ

(1) Marrou H.I., op. cit., pp.194, 196-197.

(2) Philo, Ibid, 31.

(3) Ibid, 100.

(4) Ibid, 102.

(5) Idem, De Posteritate Caini, 101, 119.

(6) Ibid, 101.

(7) Ibid, 102a.

(8) Stanton G. R., "Sophists and Philosophers Problems of Classification", AJP 94, 4, 1973, 351-357.

τὸ μέλος εἷς τε τὸ χρωματικὸν καὶ ἐναρμόνιον καὶ διατονικὸν εἶδος καὶ διὰ τεσσάρων καὶ διὰ πέντε καὶ διὰ πασῶν, συνημμένων τε καὶ διεzeugμένων μελωδίας; γεωμέτραι δὲ εἰς τὰς γενικωτάτας δύο γραμμάς εὐθεϊάν τε καὶ περιφέρειαν; καὶ οἱ ἄλλοι τεχνῖται εἰς τὰς καθ' ἑκάστην ἐπιστήμην ἰδέας τὰς ἀπὸ τῶν πρώτων ἄχρι τῶν ὑστάτων; 139. ὃ συνεπιχεῖτω μέντοι καὶ τῶν φιλοσοφούντων χορὸς ἅπας τὰ εἰωθότα διεξιὼν, ὅτι τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐστὶ σώματα, τὰ δ' ἀσώματα· καὶ τὰ μὲν αἴψυχα, τὰ δὲ ψυχρὰ ἔχοντα· καὶ τὰ μὲν λογικά, τὰ δ' ἄλογα· καὶ τὰ μὲν θνητά, τὰ δὲ θεῖα· καὶ τῶν θνητῶν τὸ μὲν ἄρρεν, τὸ δὲ θῆλυ, τὰ ἀνθρώπου τμήματα· καὶ πάλιν τῶν ἀσωμάτων τὰ μὲν τέλεια, τὰ δὲ ἀτελῆ· καὶ τῶν τελείων τὰ μὲν ἐρωτήματα καὶ πύσματα ἀρατικά τε αὖ καὶ ὀρκικά καὶ ὅσαι ἄλλαι τῶν κατ' εἶδος ἐν ταῖς περὶ τούτων στοιχειώσεσιν ἀναγράφονται διαφοραί, τὰ δὲ πάλιν ἂν διαλεκτικοῖς ἔθος ὀνομάζειν ἀξιώματα· καὶ τούτων τὰ μὲν ἀπλᾶ, τὰ δ' οὐχ ἀπλᾶ· καὶ τῶν οὐχ ἀπλῶν τὰ μὲν συνημμένα, τὰ δὲ παρασυνημμένα τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον, καὶ προσέτι δὲ διεzeugμένα καὶ ἄλλα τοιουτότροπα, ἔτι δ' ἀληθῆ τε καὶ ψευδῆ καὶ ἄδηλα, δυνατὰ τε καὶ ἀδύνατα [καὶ τὰ μὲν φθαρτὰ καὶ ἄφθαρτα] καὶ ἀναγκαῖα καὶ οὐκ ἀναγκαῖα, καὶ εὐπορά τε καὶ ἄπορα καὶ ὅσα συγγενῇ τούτοις· πάλιν δὲ τῶν ἀτελῶν αἱ εἰς τὰ λεγόμενα κατηγορήματα καὶ συμβεβηκότα καὶ ὅσα τούτων ἐλάττω διαιρέσεις προσεχεῖς. 142. κἂν ἔτι παραθῇξας ὁ νοῦς εἰς τὸ λεπτότερον ἑαυτόν, καθάπερ ἰατρὸς τὰ σώματα, τὰς τῶν πραγμάτων φύσεις ἀνατέμνη, πλεον οὐδὲν πρὸς ἀρετῆς κτῆσιν ἐργάσεται, ἀλλὰ διχηλήσει μὲν διαστέλλειν καὶ διακρίνειν ἕκαστα δυνάμενος, οὐ μηρυκηθήσεται δέ, ὥς ὠφελίμῳ χρῆσθαι τροφῇ κατὰ τὰς ὑπομνήσεις τὴν ἐξ ἀμαρτημάτων ἐπιγεγεννημένην τραχύτητα ψυχῇ λειανούσῃ καὶ προσηνῇ καὶ λείαν τῷ ὄντι κίνησιν ἀπεργαζομένη.<sup>(1)</sup>

"إننا نجد يوماً بعد يوم حشود السوفسطائيين في كل مكان تدق أذان الجماهير الذين يستمعون إليهم بقضية أو موضوع تافه، ويأتون بقضايا غامضة تقبل السلب والإيجاب بقوة متعادلة... أو لم يقسم بعضهم حروف الكلام المكتوب إلى حروف ساكنة وأخرى متحركة؟ أو لم يقسم بعضهم اللغة إلى أجزائها الثلاثة الاسم والفعل وأداة الربط؟ أو لم يقسم علماء الهندسة منهم كل الخطوط إلى نوعين رئيسيين؟ أو لم يقسم علماء الموسيقى منهم على الموسيقى إلى إيقاع ووزن ونغمة؟ أو لم يضع خبراء منهم كل شيء في تصنيفات وأنواع أولية (أساسية)؟"

والفقرة في الواقع تكشف عن صفات السوفسطائيين المتعددة والتي تدل على ثقافتهم الواسعة مثل الهندسة أو الرياضيات واللغة والموسيقى. ولعل ذلك يعكس إمتداداً حقيقياً للسوفسطائيين الأوائل.

ويقول فيلون في تعليقه على أحد الآيات الواردة في سفر التكوين وهي: "سيكون إنساناً وحشياً، يده على كل واحد ويد كل واحد عليه، وأمام جميع إخوته يسكن."<sup>(2)</sup> يقول فيلون في ذلك معتمداً على منهجه في التأويل الرمزي:

"الآن فإن هذا الوصف يعكس صورة السوفسطائي الذي أنجبته أم حكيمة. ولكن السوفسطائي وحشي (بربري) في فكره بينما الحكيم متحضر ومتمدن ويليق بأن يعيش في دولة متحضرة ولكن ذو الفكر الوحشي (البربري) يكون عاشقاً للجدال والنزاع. لذلك فإن الكتاب المقدس يضيف: "يده على كل واحد ويد كل واحد عليه". لأنه لما كان

(1) Philo, De Agricultura, 136-142.

(2) Genesis, 16. 12.



مدرباً على معارف واسعة وعلم غزير فإنه يغالط ويناقض كل الناس. إنه مثل من يسمون الآن بالإكاديميين والشكاك...<sup>(١)</sup>

ويستطرد فيلون فيقول "إنهم جميعاً (أكاديميين وشكاك وسوفسطائيين) أقارب بشكل أو بآخر وأنهم جاءوا من رحم واحد وهو رحم الفلسفة. لذلك فإن الكتاب المقدس يقول: "أمام جميع إخوته يسكن". لأنه فيما يتعلق بالحقيقة فإن الأكاديميين يتخذون موقفاً معاكساً في مذاهبهم ويختلفون مع كل الآراء التي يعتقها الآخرون".

ربما كان فيلون يستخدم هنا كلمة سوفسطائي في هذه الفقرة للتقليل من شأن الشكاك والأكاديميين، ويبدو أنه لم يقصد أن يقصر استخدام الكلمة على السوفسطائيين التقليديين من أتباع رائدهم الأول السوفسطائي الكبير بروتاجوراس. وإذا صح ذلك فالفقرة تدل على الموقف السلبي الذي يتخذه فيلون تجاه منهج السوفسطائيين في الإسكندرية والأساليب التي كانوا يستخدمونها في التعليم في الإسكندرية دون معاداة للفكر نفسه ودون إنكار لدورهم في تعليم الخطابة وإن صح دون أن يخفي أنه كان هو نفسه سوفسطائياً ولكن على طريق سقراط، وأن السوفسطائيين على هذا النحو لم يكونوا يعني أن يعيش مع أقرانه وأشباهه يشكلون طبقة من الخطباء والمرموقين أو المتميزين في المدينة.<sup>(٢)</sup>

ويمكن أن نتحدث فيما يلي عن الأثر السيئ للحركة السوفسطائية كما يراه فيلون على التعليم فيما يتعلق بالفضيلة والصدق والغاية القصوى من التعليم.

أولاً: فيما يتعلق بالفضيلة

لم يكن فيلون معترضاً على نظام التعليم اليوناني في حد ذاته لأنه هو نفسه استفاد من هذا.<sup>(٣)</sup> فلقد تعلم قواعد اللغة اليونانية وكان يعتبرها علماً أو فناً في ذاته τέχνη له معلموه المتخصصون فيه τέχνηται وكان يؤمن بأهميتها وقيمتها العليا في دراسة الفلسفة.<sup>(٤)</sup>

ولقد أطلق فيلون على قواعد اللغة اليونانية الأخت الصغرى للفلسفة وكان يمتدحها لأنها تنتج حصافةً وعلماً غزيراً.<sup>(٥)</sup> وكان فيلون على قناعة تامة بأهميتها العظمى في اكتساب الفضيلة. ويقول فيلون أن هناك عنصرين كانا يمثلان خير مقدمة للفضيلة وهما قواعد اللغة اليونانية (النحو) والخطابة وهو يقول: "إن الخطابة تسعى إلى استخدام المادة واللغة المناسبين للموضوع وأنها تعطي فصاحة وتمنح إنسياباً في استخدامنا لأسننتنا ولغة بقية الأعضاء (Chr., 105).

ويقول في موضع آخر إن الخطابة تفتح أذهاننا على ملاحظة دقيقة للحقائق وتجعل الخطيب سيداً حقيقياً على الكلمات والأفكار (Congr., 17). ويعدد فيلون المزايا المختلفة من الفروع المختلفة للتعليم فيقول إن من الخطابة يستمد التصور والتعبير والترتيب والمعالجة والذاكرة والإلقاء (Somn., I. 205). ويمكن أن نلاحظ للوهلة الأولى

(1) Philo, Quaestiones et Solutiones in Genesim, III. 33.

(2) Bowersock, Greek Sophists, p. 13.

(3) Runia D.I., Philo of Alexandria and the Timaeus Of Plato, Leiden E.J.Brill, 1986, pp. 35-36.

(4) Philo, Congr., 74 ; Somn., I. 205.

(5) Idem, Agri., 18; Ebr., 49 ; Congr., 15.

أن فيلون كان مثله مثل أفلاطون لا يرفض الخطابة ولا يزدريها لكنه كان يرفض فقط مزايدات ومبالغات ومغالطات السوفسطائيين.<sup>(١)</sup> كما كان فيلون أيضاً مثل أفلاطون يتبنى ثنائية واضحة في التعليم، ولذلك استخدم كلمة παιδεία للإشارة إلى كل من الفكر وتدريب الإرادة على مفاهيم أخلاقية. وبدلاً من أن يستخدم السوفسطائيون التربية من أجل الفضيلة كانوا يستخدمونها في أغلب الأحيان لإنتاج الرذيلة κακία في تلاميذهم حيث كانوا يعلمونهم ال φιλαυτία وليس الحق φιλοθεία. هذا التناقض الصارخ بين الفضيلة التي يتحلى بها عادة اليهود والرذيلة التي ينتجها السوفسطائي يلقى بظلاله على فكر فيلون ويكشف عن عدا صريح نحو السوفسطائيين لا يمكن فهمه إلا في إطار فهم الصلة المباشرة في مذهبه بين التعليم والفضيلة وضدها أي الرذيلة. ولقد أعطى فيلون أهمية قصوى للتعليم بوصفه الطريق المؤدي إلى الفضيلة (Fug.187). وكلمة الفضيلة ἀρετή وضدها الرذيلة κακία كلمتان محورتان في فهم مذهب فيلون في هذا الجانب الأخلاقي في الإنسان. فالفضيلة والرذيلة يميزان الإنسان عن غيره من كافة المخلوقات لأنه على خلاف المخلوقات السماوية وسائر المخلوقات يتمتع بالعقل νοῦς والكلمة λόγος وهما موضعاً الفضيلة ἀρετή والرذيلة κακία فبداخل الإنسان مزيج من الخير والشر والعدل والظلم والحكمة والحماقة والفضيلة والرذيلة (Op.73).

وفي الواقع لم يختلف فيلون مع الفلاسفة أو مع السوفسطائيين عندما أخذ بالفضائل الأربع الرئيسية في التقاليد الأخلاقي عند اليونان وأضدادها من الرذائل:

ἀρετή	κακία
1 - φρόνησις	ἀφροσύνη
2 - σωφροσύνη	ἀκολασία
3 - ἀνδρεία	δειλία
4 - διακασισύνη	ἀδικία <sup>(2)</sup>

ولأن السوفسطائيين كانوا المعلمين الذين يدعون أنهم يعلمون الفضيلة ἀρετή في عصر أفلاطون وفي عصر فيلون نفسه، فلم ينتقد فيلون الموضوعات التي كانوا يقيمون عليها الدعاوي لكنه كان ينتقد ذلك التناقض بين أسلوب حياتهم وبين التعليم الذي يقدمونه (Det.73). وجدير بالذكر أن فيلون كيهودي ومؤمن بالتوراة وواضع للفلسفة في خدمة الدين أضاف إلى الفضائل اليونانية الأربع الرئيسية أعظم فضيلة على الإطلاق وهي فضيلة θεοσέβεια وهي تمام الفضائل وكمالها، وتتميز (وعلاقتها) بشجرة الخلود. فلقد رفض آدم وحواء هذه الشجرة لإدراك ذلك الوجود الزائل والفاني الذي ليس (لا يُعد) في الواقع وجوداً بل فترة من الزمان حافلة بالبؤس والشقاء. (op.154-6).

وتحول التعليم على أيدي السوفسطائيين إلى فساد أو إنحراف. ذلك لأنهم حتى وإن كانوا مشغولين بتعليم أهمية إتباع الفضيلة إلا أنهم يحيون حياة متناقضة تماماً مع ذلك. ويستخدم فيلون شخصية بالام Balaam السوفسطائي

(1) Black, Plato's view of Rhetoric, pp. 171-191.

(٢) هذه هي الفضائل الأربع الرئيسية الكبرى كما وردت عند أفلاطون راجع "جمهورية" أفلاطون. Plato, Republic, 419-445e وقد وردت هذه الفضائل الأربع الرئيسية الكبرى عند فيلون في أكثر من موضع

LA.I.63 ;Chr.,5. ; Sacr., 84 ; Ebr., 23 ; Mos., II.185, Spec.II.62.

ليقول إن السوفسطائيين يؤيدون نفس الأشياء التي يقيمون عليها الدعوى وهو يتسائل " ما الخير فيما يفعلون؟".  
فقابيل شأنه شأن بالام Balaam لم يفعل شيئاً ولم ينجز شيئاً وكلاهما ماتت روحه. (Det., 71-5)<sup>(١)</sup>

ولقد اهتم فيلون إهتماماً خاصاً بالتعليم παιδεία واستخدم منهجه في التأويل الرمزي لإظهار قيمة التعليم في حياة الإنسان. لقد ذهب إلى أن النفس التي ترفض التعليم تكون رغبة في اللذة أكثر من رغبته في الفضيلة. فعندما أمر الله موسى أن يمسك بذيل الحية ويحكم قبضته عليها عادت إلى عصا كما كانت في سيرتها الأولى وليست حية. ولذلك فإنك سوف تملك العلم وليست اللذة.<sup>(٢)</sup>

وعلى ذلك فلم تكن الفضيلة عند فيلون مجرد مفهوم نظري بل كانت مفهوماً عملياً أيضاً. ولذلك فإنه يقول في كتاب "التأويل الرمزي": "الفضيلة جانب نظري لأن الفلسفة هي الطريق الذي يؤدي إليها من خلال فروعها الثلاثة المنطق والأخلاق والطبيعة، ولكن لها جانباً عملياً أيضاً لأنها فن ممارسة الحياة، والحياة تتضمن كافة أنواع الأفعال πράξεις<sup>(٣)</sup>. ولذلك يشكو فيلون من السوفسطائيين الذين فشلوا في ممارسة الفضيلة والتعبير عنها في الحياة اليومية، وهي الشكوى التي تكشف عن الفجوة الكبيرة بين اعتناقهم للفضائل الأربع الرئيسة المعروفة عند فلاسفة اليونان منذ زمن سقراط وبين الطريقة التي يعيشون بها هم أنفسهم. فلقد أخطأ السوفسطائيون عندما استخدموا الأساليب الفنية الخطابية ضد الفضيلة.<sup>(٤)</sup> لقد كان حديث السوفسطائي باختصار يخرج من أفواههم ضد الفضيلة ο πολέμος ἀρετῆς σοφοῦ λόγος<sup>(٥)</sup>. لقد تحولت الفضيلة على أيدي السوفسطائيين إلى نوع منها يقتصر على معايير الأخلاق وقواعدها وتحولت على أيديهم إلى مجرد صنعة يحرزون بها النجاح وهم في ذلك لم يختلفوا عما كانوا يفعلون في زمن أفلاطون عندما كانوا يتعاملون مع الفضيلة بوصفها مجرد صنعة أو مهارة يستخدمونها في الجدل مستعرضين قدراتهم الفائقة في هذا المجال على إفحام خصومهم بأي وسيلة لفظية ممكنة.<sup>(٦)</sup>

ويستطرد فيلون فيقول إن هؤلاء الذين يبلغون مراتب متقدمة في العلم دون السعي إلى الفضيلة يصبحون سوفسطائيين ويقول فيلون في هذا الصدد إن إسماعيل ابن هاجر كان مثلاً على ذلك. فالأم حصلت على قدر من التعليم μέση παιδεία، وعندما كبر إبنها أصبح سوفسطائياً<sup>(٧)</sup>.

يقتبس فيلون الآيتين الحادية عشرة والثانية عشرة من الإصحاح السادس عشر من "سفر التكوين" اللتان تقولان:  
"وقال لها ملاك الرب ها أنت حبلى فتلدن ابناً وتدعين اسمه اسماعيل لأن الرب قد سمع لمذلتك، وأنه يكون إنساناً وحشياً، يده على كل واحد ويد كل واحد عليه، وأمام جميع إخوته يسكن"<sup>(٨)</sup>.

(١) بالام Balaam كان إختياراً جيداً من قبل فيلون ليضرب به المثل في هذه الحالة: ويوصفه عرافاً أجنبياً دعاه بالاك Balak ملك المؤاب (أحد الشعوب السامية) ليلعن إسرائيل فقد أطيع به وبملكه.

(2) Philo, Legum Allegoriae, II. 89-90.

(3) Ibid, I.57.

(4) Idem, De Posteritate Caini, 52.

(5) Idem, De Somniis, II. 221.

(6) Rowe C.J., Plato, Brighton: Harvester, 1984, pp. 157-158.

(7) Philo, De Posteritate Caini, 130-131.

(8) Idem, Quaestiones et Solutiones in Genesim, III. 33.

يعلق فيلون على هذه الآيات الواردة في الإصحاح السادس عشر من "سفر التكوين" بأن هذه الآيات تعكس بوضوح صورة السوفسطائي الذي كانت أمه حكيمة، وبينما يكون السوفسطائي وحشياً في فكرة يكون الحكيم متحضراً ويليق بأن يعيش في دولة وحضارة، بينما الإنسان ذو الفكر الوحشي يكون محباً للجدال والنزال. لذلك فإن الكتاب المقدس يضيف: "يده على كل واحد ويد كل واحد عليه". لأنه لما تدرّب وتعلم وحصل على معرفة واسعة فقد أصبح مختلفاً مع كل الناس. إنه يشبه ما نطلق عليهم اليوم الأكاديميين والشكاك... فهم جميعاً في الفلسفة يشبهون بعضهم البعض كالإخوة الذين جاءوا من رحم واحد، لذلك فإن الكتاب المقدس يقول: "وأمام جميع إخوته يسكن". لأن الأكاديميين واللا أدريين ينعون في التناقض في مذاهبهم ومع ذلك يعترضون على كل آراء الغير".

يربط فيلون في الفقرة السابقة بين الأكاديميين الجدد الذين تبناوا الشك كمذهب والشكاك الحقيقيين الذين رفضوا كل رأي وكل معرفة وبين السوفسطائيين الذين تمتد جذور الشك المذهبي عندهم إلى القرن الخامس قبل الميلاد، ويضع الجميع في سلة واحدة ويعتبر أن لهم مذهباً واحداً لا يتغير وهو رفض كل الآراء والمذاهب الأخرى، وإن هذه القدرة على الجدال والتشكيك مقرونة بمعرفة واسعة وثقافة موسوعية هي التي جعلتهم يفشلون جميعاً في ممارسة الفضيلة في حياتهم اليومية.

ومن ناحية أخرى نلاحظ أن فيلون يستخدم منهجه في التأويل للرمزي فيصف إسماعيل عليه السلام بالسوفسطائي وهو ما يكرره في الواقع في كتابه "عن الملائكة" عندما يفسر فيلون ترحيل هاجر مع إنها بأنه طرد للسوفسطائي وأمّه من حضرة الحكمة والحكماء، إن نكبتها إنما تكمن في نفاذ صبرها من حياة الشدة والقسوة التي يحياها الباحثون عن الفضيلة والسعادة إليها φιλαρετοι<sup>(١)</sup> وعلى النقيض من ذلك نجد أن فيلون في كتابه "عن ذرية أو نسل قابيل" يشيد بتربية إسحق على الفضيلة ويقارنه بإسماعيل الذي يرى أنه لا يزال طفلاً رغم كبره وتقدمه في العمر ويقول هذا هو الفرق بين السوفسطائي (يقصد إسماعيل) والحكيم (يقصد إسحق).<sup>(٢)</sup> ويعمد فيلون إلى البرهنة على حكمة إسحق وسوفسطائية إسماعيل كما يتضح من تأويله.

إن القول بأن السوفسطائيين كانوا خطباء مرموقين يتمتعون بأعداد كبيرة من الأتباع والمريدين إنما يعكس ما كانوا يمارسونه من أنشطة من منظور الإسكندرية العلمانية، ولكن ذلك لم يكن يرضي فيلون بطبيعة الحال لأن هذا الوصف يفنقر إلى القاعدة الأخلاقية. لقد أضاف فيلون أن تعليم هذه الجماعة قد فشل في تقديم الفضيلة الذاتية ومن أجل ذلك فقد أساءوا استخدام التعليم وأضرروا بالغير. ونذكر بهذه المناسبة أن ديون خريستوم كان أيضاً يشكو من أن السوفسطائيين كانوا يجردون الناس من الفضائل الإغريقية الكلاسيكية.<sup>(٣)</sup>

وكان هؤلاء السوفسطائيون أنفسهم يستطيعون تقديم الإدعاءات على الفضيلة ἀρετή لكنهم لم يستطيعوا ممارستها في حياتهم اليومية. وفي هذا الصدد يحذر فيلون في كتاب "هجرة إبراهيم" من التدريب على أيدي السوفسطائيين لأنه في الوقت الذي سوف يكتسب فيه المتدرب قدرات فائقة على الكلام والإدعاء والخطابة إلا أنه سيتحول إلى مفكر شرير مثله مثل السوفسطائيين.<sup>(٤)</sup> ومن الطريف أن نلاحظ هنا تطابقاً بين موقف فيلون من

(1) Philo, De Cherubim, 6-10.

(2) Idem, De Sobrietate, 8-10.

(3) Dio Chrustostum, Or. 4. 14, 28, 32, 38; 35, 10.

(4) Philo, De Migratione Abrahami, 72.

السوفسطائيين وموقف أفلاطون منهم، فكلاهما كان يرى أن معلمي الفضيلة من السوفسطائيين قد فُشلوا في ذات الشيء الذي كانوا يدعون الخبرة والدراية به. ففي محاوره "بروتاجوراس" لأفلاطون كما هو الحال عند فيلون نلاحظ إتهاماً موجهاً ضد السوفسطائيين بأنهم أضروا بتعليم الفضيلة.<sup>(١)</sup> ومن ثم لا يستحق السوفسطائيون لقب معلمي الفضيلة.

### خطابة أم خداع؟

يصف أفلاطون فن الخطابة على الطريقة السوفسطائية بأنه نوع من الخداع والوهم  $\alpha\pi\alpha\tau\eta$ ، فالغاية من الخطابة عندهم لا تختلف عن الغاية من السحر، ففي محاوره "السوفسطائي" يصف أفلاطون السوفسطائي بأنه معلم السحر والوهم والفسطة:

### $\gamma\omicron\eta\tau\epsilon\iota\acute{\alpha}$ καὶ φαρμακεῖα καὶ σοφιστεία<sup>(٢)</sup>

إنها الخداع أو الوهم. لقد كان السوفسطائي بالفعل ساحراً يتلاعب بالألفاظ كما يتلاعب بالحقائق. لقد كان السوفسطائيون منشغلين بإلقاء خطبهم الحافلة بكافة مؤثرات السحر والإغواء على جمهورهم من المستمعين وهذه هو السحر بعينه.<sup>(٣)</sup> ولقد استند فيلون على هذا النقد الأفلاطوني ليوّجه نقده الخاص إلى السوفسطائيين. لقد رأى فيلون شأنه في ذلك شأن أفلاطون أن السفسطة هي فن السحر.<sup>(٤)</sup> لذلك لا يتردد فيلون في تشبيه السوفسطائيين بالسحرة المصريين الذين نازلوا موسى عليه السلام لأنهم اشتغلوا بالخداع والأوهام  $\alpha\pi\alpha\tau\alpha\iota$  التي كان يشغل بها السوفسطائيون وأفتنتوا بالسحر.<sup>(٥)</sup> على أن هذا السحر لم يكن يتطلب فن المغالطة في التفسير والحوار لأن السوفسطائيين والسحرة المصريين  $\omicron\iota$  σοφισταὶ καὶ μάγοι كانوا يمارسون بالفعل خداعاً في موقعتهم مع موسى عليه السلام عندما ألقوا بعصيتهم التي تحولت إلى أفاعى بفعل السحر. وكما انتصر سقراط على سحر السوفسطائيين بسحره الخاص كذلك انتصر موسى عليه السلام على السحرة المصريين بقوة إلهية تلقف كل خداع أو وهم مارسوه<sup>(٦)</sup> خاصة وأن موسى لم يكن فصيحاً أو خطيباً مفوهاً بلليل أنه دعا ربه أن يحل عقدة من لسانه يفقهوا قوله وأن يرسل معه أخاه هارون يشدد به أزره، بينما كان خصومه يحترفون التضليل والمغالطة ويجعلون الباطل حقاً ويقولون حقاً يُراد به باطل  $\pi\iota\theta\alpha\nu\omega\nu$  εἰκαστική ῥητορεία<sup>(٧)</sup> ويلاحظ من هذه العبارة أن كلمة εἰκαστική تشير إلى ممارسة السحر أو للخدع السحرية.

وكما كان أفلاطون يستخدم كلمات السحر والفسطة والخداع كمتراذفات لمعنى واحد كان فيلون يستخدم نفس الكلمات الثلاث وهي  $\alpha\pi\alpha\tau\eta$  بمعنى الخداع و  $\gamma\omicron\eta\tau\epsilon\iota\acute{\alpha}$  بمعنى السحر و  $\sigma\omicron\phi\iota\sigma\mu\alpha$  بمعنى السفسطة

(1) Plato, Protagoras, 313c.

(2) Idem, The Sophist, 235a, 241b; Symposium, 203d.

(3) De Romilly, Magic and Rhetoric p. 29, and see also: Kelly, "Rhetoric as Seduction", pp. 313-323.

(4) Philo, De Vita Mosis, I. 227.

(5) Idem, Quod Deterius Potiori Insidiari Soleat, 38, see also: De Josipho, 103-106.

(6) Idem, De Vita Mosis, I. 92-94.

(7) Idem, Quod Deterius Potiori insidiari soleat, 38.

دلالة على الممارسات السوفسطائية.<sup>(١)</sup> وكان فيلون مثله مثل أفلاطون يعتبر الخطابة السوفسطائية نوعاً من الغواية التي يتظاهر فيها السوفسطائي بأنه ممثل للخير الأقصى ألا وهو الحب بينما هو في الواقع يمارس مع ضحاياه أسوأ أنواع الرذيلة وأخطر أنواع الشر ألا وهو الخداع.<sup>(٢)</sup> يقول أفلاطون إن الخداع والسفسطة سرعان ما يغويان الضحية ويجعلانه يسلم طواعية للغواية بكل حواسه،<sup>(٣)</sup> ويستخدم فيلون نفس المعاني تقريباً ليعبر عن رؤية قريبة من رؤية أفلاطون فيقول: "إن الحية كانت تلاعب السوفسطائي بكل براءة وكانت تخدع المرأة وتجعلها تسلم للغواية."<sup>(٤)</sup> لقد كان السوفسطائيون يستخدمون في الخطابة حججاً يسعون بها إلى غوايتنا معتمدين على ما يبدو في هذه الحجج من منطقية ومعقولة بينما إغراءاتهم تجعلنا لا نقوى على الرجوع. ويقول فيلون إنه حتى إذا كانت كل أغاليطهم التي يضعونها في سياق يبدو منطقياً أو مقبولاً تدحضها معتقدات صحيحة سابقة إلا أنه يتعين أن نبحر بعيداً عن الوهم والخداع والسفسطة إلى مرسى آمن نأوى فيه إلى الحقيقة.<sup>(٥)</sup>

كان فيلون يعتبر السوفسطائيين محتالين ودجالين ومنافقين ومبتكرين لكافة أنواع الخداع والخديعة οἱ πιθανῶν σοφισμάτων، وكان يقول إنهم يعرفون جيداً أنهم يخدعون الشباب ويضللونهم وأنهم لا يملكون فكراً يسعون به إلى الحقيقة،<sup>(٦)</sup> ولم يهتموا في الكلمة أو الفكر إلا بالسفسطة والجدال والخداع.<sup>(٧)</sup> كان السوفسطائيون في أيام أفلاطون يسعون عن طريق الأغاليط والتلاعب بالألفاظ إلى إحراز النصر والتفوق في الجدل. وجدير بالذكر أننا نلاحظ أن فيلون شأنه شأن أفلاطون يستخدم لفظ ἐριστικός (بمعنى الخصم المشاكس) الذي يعشق التخاصم والعناد في الرأي ويذهب فيلون إلى أن هذا هو ما كان يميز السوفسطائيين في استخدامهم المفرط للانفتاح العقلي وحجهم للجدل من أجل الجدل.<sup>(٨)</sup>

لقد كان للدور الذي لعبه السوفسطائيون في الحياة السياسية أكبر الأثر في النقد الذي تبناه فيلون ضدهم، ذلك أن أساليبهم في الخداع قد أثرت في فئات أخرى كثيرة فكان يُقال إن كل السوفسطائيين في مصر قد قفّزوا إلى العمل بالسياسة عن طريق قليل من الحقيقة وكثير من الكذب والأغاليط فأصبحوا خبراء في سحر وإغراء وغواية المستمعين.<sup>(٩)</sup>

ولا ننسى أن أفلاطون كان أيضاً يشير إلى هذه النقطة ويقول إن السوفسطائيين كانوا يحاولون إدارة دولة المدينة من خلال أساليبهم الخطابية التي تعتمد على الإحتيال والدجل، وكان السوفسطائيون بالنسبة لأفلاطون هم سوفسطائيي السوفسطائيين... أكبر ممثلين وأكبر مخادعين ويُعرفون بالسياسيين.<sup>(١٠)</sup> لقد اهتم فيلون وكذلك ديون

(1) Idem, De Somniis, II, 40.

(2) Kelly Rhetoric as Seduction, p. 323.

(3) Plato, Gorgias, 59.

(4) Philo, De Agricultura, 96.

(5) Idem, Quis Rerum Divinarum Heres sit, 304-5.

(6) Ibid, 302.

(7) Ibid, 85.

(8) Philo, Det., 36, 45.

(9) Idem, De Somniis, I, 220.

(10) Plato, Statesman, 291c, 303c.

خريستوم شأنهم في ذلك شأن أفلاطون بما حققه السوفسطائيون من مكاسب وقد ألما إلى إعجاب المدن اليونانية مدينة بعد الأخرى بهم كما نالوا إعجاب العالم بأسره. وكان فيلون يعترض على استخدامهم الجدل في الأمور الصغيرة كما كان يرفض براعتهم في ذلك، وإن استخدام فيلون لمصطلح δεινότης وإطلاقه على السوفسطائي إنما يشير إلى براعة الخطيب في المراوغة وهو ما يتناقض مع الخطابة الصادقة التي يتعين أن تكون غاية الخطيب منها هي الحقيقة وليس شيئاً سوى الحقيقة ἀλήθεια<sup>(١)</sup>. وكان العزاء الوحيد لدى السوفسطائي هو أنه إذا كان العالم كله ينتقد السوفسطائيين فإن الإله لا يفعل ذلك<sup>(٢)</sup>. وكان فيلون ينتقد الخطابة القضائية (الخطباء في مجال القضاء) لأسباب مماثلة عندما يقول إن نوع الخطابة الذي كان يمارسه المحامي الذي يُدفع له مقابل الدفاع عن المتهم لم يكن يهدف إلى إظهار العدالة والحق بل كان يهدف إلى التأثير على المستمعين بالباطل والزيف<sup>(٣)</sup>. ولقد لاحظ الرواقي فيلوديموس نفس الشيء وهو استخدام الخطباء القضائيين (المحاميين) للخداع والتلاعب بالألفاظ مما أساء إلى سمعتهم وشكك في مصداقيتهم. وكان القضاء يحتاجون إلى تقييم الحقيقة بعيداً عن السفسطة σοφιστεία<sup>(٤)</sup>. بل إن القاضي في أغلب الأحيان كان يتعين أن يتحلى بالفضائل اليونانية الكلاسيكية لا سيما العدالة δικαιοσύνη والشجاعة ἀνδρεία والإعتدال σοφιστεία التي كانت تساعد على مواجهة أساليب الخداع والتلاعب بالألفاظ من قبل المحامين البارعين في الخطابة الكاذبة<sup>(٥)</sup>. ويضرب فيلون المثل بسوفسطائي كان يُدعى Sihon فيقول عنه إنه كان بارعاً في التلاعب بالألفاظ وإنه كان بارعاً في استخدام الألاعيب والألغاز السوفسطائية في القضايا التي كانت تُنظر في المحاكم وإنه كان أيضاً عاشقاً للإشتغال بالإحتمالات والحجج دون النظر إلى الحقيقة. ويستطرد فيلون فيروي عن هذا السوفسطائي إنه كان يتلذذ بالانتصار في المحاكمات والمناقشات والمنازعات القضائية، ولكنه هلك لأنه كان يبطل الحقيقة ويفسدها<sup>(٦)</sup>.

وعلى الرغم من إنتقادات فيلون المتكررة للسوفسطائيين في الإسكندرية في القرن الأول الميلادي إلا أنه لم يرفض الحركة السوفسطائية الأولى التي ظهرت في بلاد اليونان في القرن الخامس قبل الميلاد كما لم يستبعد هذه الحركة الفلسفية التي كان لها أكبر الأثر في الحياة الفكرية في بلاد اليونان في عصر ازدهار الفلسفة اليونانية. مما يدل على أن إنتقاداته المتكررة للسوفسطائيين في الإسكندرية في القرن الأول الميلادي كانت مرهونة بالظرف السياسي والتاريخي الذي جمع بين فيلون نفسه وبين السوفسطائيين الذين ازدحمت بهم الإسكندرية على حد قوله في عصر واحد. ولذلك فهما عقدنا من مقارنات بين موقف فيلون من السوفسطائيين في الإسكندرية في القرن الأول الميلادي وبين موقف أفلاطون عن السوفسطائيين في بلاد اليونان في القرن الخامس قبل الميلاد وبغض النظر عما نجده من تطابق كبير في حدة الإنتقاد عند كليهما للسوفسطائيين إلا أننا في حالة فيلون يتعين أن نفهم إنتقاده للسوفسطائيين الذين من منطلق تأثيرهم السلبي والسئ على الحياة الإجتماعية والحياة السياسية في الإسكندرية في عصره. لأننا في حالة أفلاطون وموقفه من السوفسطائيين نلاحظ أن أفلاطون على الرغم من أنه كان ينظر بعين

(1) Philo, De Agricultura, 143.

(2) Idem, De Ebrietate, 71.

(3) Philo, De Agricultura, 13.

(4) Idem, De Specialibus Iegibus, III. 53.

(5) Barraclough, "Philo's Politics: Roman Rule and Hellenistic Judaism", ANRW, II. 21. 1 (1983), 515.

(6) Philo, Legum Allegoriae, III. 233.

الإعتبار إلى الأثر السلبي للسوفسطائيين على الحياة في بلاد اليونان إلا أنه من منظور فلسفي مجرد كان لا يعترف بهم وكان يعتمد هدم آرائهم ومذاهبهم وقد حدث ذلك في أكثر من محاورة. ولذلك فلا غرابة في أن نفهم أن فيلون ربما كان معجباً بقدرات السوفسطائيين الفائقة على الجدل وإعترازهم بأنهم يملكون هذا الفن أو هذه الصنعة فلم يفكر فيلون على سبيل المثال في هدم البناء السوفسطائي كبناء فكري مثملاً فعل أفلاطون ولكنه حاول فقط أن يلقى الضوء على أثارهم السلبية على المجتمع السكندري من منظور ديني بحث ولعل أكبر دليل على ذلك تلك المقارنة التي عقدها بين السوفسطائيين والدعاة اليهود الذين يُعرفون بالشفاه. لقد انتقد فيلون سلوك السوفسطائيين وطريقتهم في الحياة أكثر ولم ينتقد الحركة السوفسطائية في الإسكندرية في القرن الأول الميلادي بوصفها إمتداداً للحركة السوفسطائية الأولى التي ظهرت في بلاد اليونان مما يدل على أن عداً فيلون للسوفسطائيين في الإسكندرية في عصره كان فيما يبدو إنتقاداً للسلوك السوفسطائي الذي يخالف التعاليم اليهودية التي كان يدافع عنها فيلون.

جدير بالذكر أن سقراط لم يكن مصنفاً بطبيعة الحال بين السوفسطائيين الذي ازدهروا في عصره وحققوا شهرة واسعة وتصدى لهم أفلاطون بالنقد ولكنه يُعتبر سوفسطائياً من حيث أنه يحمل أكثر صفات السوفسطائيين إيجابية وهي القدرة الفائقة على الجدل والثقافة الموسوعية وإقامة الأدلة على صحة الأشياء فضلاً عن تميز سقراط نفسه بالحكمة التي ربما لم يرقى إليها أحد من السوفسطائيين مهما بلغت قدراته الفكرية، ومن ناحية أخرى فلا يمكن أن يُعتبر سقراط أبداً سوفسطائياً بالمعنى السلبي للكلمة فلم يحاول مثل السوفسطائيين أن يقيم الدليل على شيء باطل ولم يحاول أن يغلب باطل على حق كما لم يتاجر بالعلم. لقد كان لدى سقراط كل صفات السوفسطائيين الإيجابية ولم تكن لديه صفة سلبية واحدة من صفاتهم. فهل يمكن أن ننظر إلى فيلون بنفس الطريقة؟ هل يمكن أن نعتبر فيلون أيضاً سوفسطائياً - مع الفارق الكبير بطبيعة الحال بين موقعه من تاريخ الفلسفة اليونانية وموقع سقراط - لأنه لم يكن من المؤكد مصنفاً من بين السوفسطائيين الذين عاشوا في الإسكندرية في القرن الأول الميلادي؟ وإلى أي مدى يمكن أن تكون كتاباته الدفاعية مثل كتابه "ضد فلاكوس" In Flaccum و"البعثة إلى جايوس كاليجولا" Legatio ad Gaium دليلاً على سوفسطائية فيلون؟

#### فيلون سوفسطائياً

يتعين أن نعتمد في شواهدنا على سوفسطائية فيلون على تجاربه التاريخية والسياسية جنباً إلى جنب مع مواقفه الفلسفية التي لا تخلو من تأثر إما مباشر أو غير مباشر بالثقافة اليونانية بصفة عامة وبالفلسفة اليونانية على وجه الخصوص. لقد إنبرى فيلون للدفاع عن العقيدة اليهودية كما إنبرى للدفاع عن المجتمع اليهودي بالإسكندرية، ومما لا شك فيه أن الدفاع عن العقيدة يتطلب قدرة فائقة على الخطابة والإقناع والجدل وكذلك الحال في الدفاع عن المجتمع اليهودي. من أجل ذلك كتب فيلون مؤلفات كثيرة دفاعاً عن العقيدة اليهودية وتعاليمها وحاول أن يثبت عن مجمل أعماله في هذا الجانب أن موسى عليه السلام كان أعظم الحكماء ومن ثم فإن تعاليمه تفوق بكثير التعاليم التي جاءت بها الفلسفة اليونانية ونذكر من هذه المؤلفات على سبيل المثال وليس الحصر "حياة موسى" De Vita Moysis و"عن القوانين" أو "التعاليم" De Specialibus Legibus و"عن خلق العالم" De Opificio Mundi و"عن أبدية العالم" De Aeternitate mundi و"عن يوسف" De Josepho وغيرها. كتب فيلون مؤلفات دفاعية عن العقيدة اليهودية والمجتمع اليهودي على السواء وأهمها بطبيعة



الحال كتابه "ضد فلاكوس" In Flaccum وكتاب "البعثة إلى جايوس" Legatio ad Gaium لقد أظهر فيلون قدرات فائقة في مجال الخطابة والجدل في أثناء عرضه لقضية اليهود أمام الإمبراطور جايوس كاليجولا والتي ترأس فيها فيلون نفسه ذلك الوفد المبعوث إلى الإمبراطور لمطالبته بمزيد من الحقوق والمزايا للمجتمع اليهودي بالإسكندرية. وتتجلى قدراته الخطابية والجدلية أيضاً في جداله مع ابن أخته تييريوس يوليوس الإسكندر الذي ارتد عن اليهودية والذي أصبح فيما بعد والياً رومانياً على مصر. هذا فضلاً عن أن فيلون كان يقدم لمحبي الفضيلة إرشادات وتوجيهات متكررة يتأسس عليها الجدل والمناقشة وكانت بمثابة القواعد التي يمكن أن يستخلصها القارئ لنفسه من خلال تجارب ومواقف فيلون نفسه.

لقد اشترك فيلون في البعثة اليهودية التي انتقلت من الإسكندرية إلى الإمبراطور جايوس كاليجولا في روما في أعقاب ثورة الإغريق التي وقعت في الإسكندرية وتعرض اليهود فيها لمذبحة كبرى في عام ٣٨م.

لقد ذهب فيلون مع الوفد اليهودي إلى الإمبراطور لأنه كان متعلماً ومتقناً وخطيباً ومتكلماً وهذه الصفات جميعها كانت من بين صفات السوفسطائيين الذين كانوا يرأسون مثل هذه الوفود والبعثات إلى الولاة وحكام الولايات أو حتى إلى الإمبراطور نفسه للمطالبة بتعويضات أو إصلاحات أو حقوق أو مزايا باسم المدينة التي ينتمون إليها.<sup>(١)</sup> ومما لا شك فيه أن فيلون كان متميزاً بهذه الصفات عن سائر أفراد المجتمع اليهودي بالإسكندرية وكان أكثرهم قدرة على تحقيق هذا الدور بالنظر إلى ثقافته الواسعة وقدرته الكبيرة على استخدام الفلسفة في الجدل والمناقشة. ويتضح ذلك من كلمة فيلون المختصرة إلى الوفد اليهودي الإسكندري التي يقول فيها " ولكنني أؤمن أنا نفسي بفضل سني وتعليمي العالي بما كان يسعد الآخرين لا بما كان يفزعني"<sup>(٢)</sup>. وكان الفريق الإغريقي يضم إيزيدوروس Isidorus الذي كان واحداً من أبرز ثلاثة ممن يعادون اليهود في الإسكندرية والذي تولى مركزاً مرموقاً فيما بعد كرئيس للجمنازيوم وأبيون Apion الكاتب المعادي لليهود وربما كان العضو الثالث هو لامبون<sup>(٣)</sup> Lampon. كانت المهارة الخطابية متوفرة في السفراء الإغريق الثلاثة وكانت هذه المهارة الخطابية مطلوب توافرها في من يعرضون مثل هذه القضايا.

لقد استغل فيلون قدراته الخطابية الكبيرة أحسن استغلال في الاستحواذ على اهتمام المستمع وكسب رضاه وتعاطفه captatio benevolentiae كما جاء في كتابه "عن البعثة إلى جايوس" De Legatione ad Gaium. فهو يخصص في مناقشته جزءاً معتاداً للاستهلال الذي كان يُعد عنصراً مهماً ومؤثراً في الطلب الرسمي والإلتماس الذي يقدمه للإمبراطور. ولذلك فإنه يشير في مواضع أخرى إلى منكرة مقدمه إلى الإمبراطور جايوس كاليجولا تلخص معاناة اليهود ومطالبتهم. وهذه المنكرة كانت هي الإلتماس الذي أرسله اليهود من خلال الملك أجريبيا (Agrippa (Leg. 178-9 ويستطرد فيلون في سرد الرواية التاريخية للبعثة أو السفارة إلى الإمبراطور جايوس كاليجولا فيقول: "لقد خدعنا أنفسنا دون أن ندري (180) لأننا فعلنا نفس الشيء قبل ذلك عندما اعتقدنا أننا ذهبنا إلى

(١) حول الدور الذي كان يلعبه السوفسطائيون في البعثات والسفارات انظر:

R.W. Smith, The Art of Rhetoric in Alexandria: its Theory and Paractice in The Ancient World (The Hague: Martinus Nijhoff, (1974). pp. 50-59; and G.W. Bowersock, Greek Sophists in The Roman Empire, (Oxford: Clarendon press 1969) pp. 44-58; and Bowie E.L., "The Importance of the sophists" Yale Classical Studies, 27(1982) 53, 55-57.

(2) Philo, Legatio ad Gaium, 182.

(3) Philo, In Flaccum, 20.

قاضي يحتم عليه ضميره أن يحكم بالعدل لكنه لم يكن في الواقع سوى عدو لدود يشد إنتباهنا بنظرات ودية وبخطاب جميل وهو يستقبلنا بترحاب في بداية الأمر (181) على ضفاف نهر التيرير. لقد تحدث معنا بصورة رسمية وأشار إلينا بيده اليمنى بطريقة توحى بأننا في حمايته وأعرب لنا عن حسن نواياه ثم أرسل إلينا سكرتيره الخاص الذي كانت مهمته الاستماع إلى البعثات أو السفارات التي تصل إلى روما، وقال لنا السكرتير وكان يدعى أوبولوس Obulus "سأستمع بنفسي إلى كل ما تريدون قوله في أقرب فرصة ممكنة". ولذلك فقد هنا كل من حولنا كما لو كنا قد أنجزنا مطالبنا بالفعل أو حققنا الهدف من البعثة وفعل نفس الشيء كل أهلنا من اليهود الذين تأثروا بهذه المظاهر السطحية (182)، لكنني أحسب نفسي على الحكماء بسبب سني وبسبب تعليمي العالي وثقافتني العامة الواسعة ومن أجل ذلك لم أكن سعيداً بما فرح به وهلل له الآخرون. وتساءلت بعد تفكير وتأمل "عندما يكون هناك كل هذه الأعداد من السفراء الذين جاءوا من شتى بقاع العالم لماذا قال في هذه المناسبة أنه سوف يستمع هو بنفسه وليس شخصاً آخر إلى كل ما نقول؟ ما معنى ذلك؟ لأنه يعرف أننا يهود ويسعدنا أن نُعامل بمثل ما يُعامل به الآخرون ولكن من الجنون أو العته أن نتوقع حصولنا على مزايا أو إمتيازات خاصة من سيد ينتمي إلى أمة مختلفة عن أمتنا وشباب صغير وحكم مطلق. ولكن يبدو أنه أبدى كياسة وأدباً جماً مع قضية الإسكندريين. وتعهد أن يكون مدعيّاً لخصومنا وأعدائنا بدلاً من أن يكون قاضيّاً عادلاً". (183)

إن كسب رضا المستمع وكسب تعاطفه captatio benevolentiae كان من بين الوسائل المهمة التي تؤثر على القاضي الذي يستمع إلى قضية معينة لأنها تدل على الخواص أو المؤهلات التي يتميز بها متلقي الالتماس أو الطلب والتي يكون لها تأثير مباشر على موضوع التقاضي.<sup>(1)</sup> ويولي فيلون أهمية قصوى بهذا المؤثر من خلال مثال عظيم ألا وهو استمرار السلام الروماني Pax Romana الذي يضمه القانون الروماني بصفة خاصة والنظام الروماني على وجه العموم، فيذكر بأن السلام قد استقر بالفعل مع بداية ولاية الإمبراطور جايوس (كاليجولا) حيث يقول:

"في تلك الأيام (أي في الشهور الأولى من ولايته) لم تكن للأغنياء أفضلية على الفقراء ولا للمشاهير على المغمورين، كما لم تكن للدائنين أفضلية على المدينين ولا للأسياد على العبيد فالكل سواء أمام القانون... لم يعد هناك مكان للحزن أو الخوف، وعمت الفرحة كل البيوت وغمرت كل الناس ليلاً ونهاراً" (13)

وفي موضع آخر من كتاب البعثة إلى جايوس (١٨-٢٢) يتحدث فيلون عن الفرحة التي عمت أرجاء المعمورة بسبب شفاء الإمبراطور من مرض عضال ألم به مستخدماً نفس المؤثر الخطابي الذي يعكس صفات سوفسطائية قديمة ومعروفة في إستدراج الخصم عن طريق كسب رضاه والإستحواذ على تعاطفه فيقول فيلون إن كل قارة من قارات العالم وكل جزيرة من جزره أصبحت سعيدة مرة أخرى لأن كل سكانها كانوا يشعرون أنهم يشاركون الإمبراطور وأنهم يستظلون بحمايته بوصفه راعياً للعالم المتحضر. ويستخدم فيلون هذا المؤثر المهم في جذب المستمع بشئ من المبالغة عندما يصف الإمبراطور جايوس بأنه المخلص أو المنقذ ὁ σωτὴρ والخير أو المحسن εὐεργέτης الذي سوف يسبغ نعمه وبركاته الجديدة على قارتي آسيا وأوروبا ويهب السعادة الدائمة لكل فرد في العالم المأهول بالسكان. وإمعاناً في استخدامه للمغالطة ὁ ἑλεγχος على الطريقة السوفسطائية التقليدية يكرر فيلون نفس هذه النعمة في وصف الإمبراطور جايوس بصفات رفيعة تليق بالآلهة والأنبياء والقديسين

(1) Winter, "The Importance of Captatio Benevolentiae", 507-15.

كصفة الراعي وصفة المنقذ وصفة المحسن أو الخير وهو ما يتناقض مع الإتهام اليهودي التقليدي للإمبراطور جايوس بعدم التقوى والورع حيث قام بتأليه نفسه وهو ما يتناقض مع تعاليم التوراة في التوحيد ورفض عبادة البشر. ويبالغ فيلون في استخدام المغالطة ὁ ἑλεγχος بحيث يبدو كما لو كان سوفسطائياً محترفاً من سوفسطائي القرن الخامس قبل الميلاد عندما يقول: "إن قريناً قد قُدم بالفعل في أورشليم عندما شفيت من مرض عضال كان كل العالم المأهول بالسكان يشاطرك آلامه". (Leg.#356)

يقول فيلون كل هذا وفقاً لمفهوم كسب رضا المستمع وكسب تعاطفه captatio benevolentiae كأحد أهم المؤثرات في الخطابة ويحاول من خلال استعمال هذا المؤثر النفسي أن يكشف عن المفارقة بين مفهوم العدالة عند الرومان والظلم الذي يمارسه السكندريون والذي يتمثل في الهجوم على المعابد اليهودية. ويستخدم فيلون كلمات متممة لعبارة تتعلق بضياح الحقوق المدنية وذلك عن طريق السرد التاريخي للأحداث narratio ثم يدعمها بالدليل والحجة في سبيل التأكيد confirmatio على صحتها.

ويمكن أن نستدل على وجود الرواية narratio والتفنيد refutatio والتأكيد confirmatio من خلال الفكرة التي يعرض لها فيلون. فعلى الرغم من أن الإمبراطور قال: "نود أن نستمع إلى مزاعمكم حول المواطنة"، نجد فيلون يختصر حججهم الأساسية عن طريق استخدام التأكيد confirmatio على هذه المزاعم وهو ما يُعرف اصطلاحاً في اللغة اليونانية "بدعوى التبرير" δικαιολογία (وهي أشبه بالدعوى التي كانت تُقدم مصحوبة بالتبرير داخل المحاكم وتكون مخصصة لجزء من التأكيد على الفكرة المعروضة، ولها نظير في "خطبة أرسطو إلى الإسكندر")<sup>(1)</sup> ولقد فعل فيلون هذا بعد أن "تذوق مرافعاتنا وإعترف بأن ذلك لا يمكن إزدراؤه أو التقليل من شأنه بأي حال من الأحوال" ولكن قبل أن يستطيع اليهود أن يقدموا حججهم الأقوى (4-363#). لأنه اندفع إلى داخل حجرة أخرى ليبلغ رجاله من الوفد المصاحب له ألا يقدموا النقاط التي سنطرح فيما بعد "في سياق طرح الحجة" (365#) τὰ ἀκόλουθα. ويضيف فيلون بكلمات لا تخلو من تأثير سوفسطائي أسباب نصيحته أو تعليماته إلى أفراد الوفد الذي كان يترأسه فيقول: "حتى لا تقصد القضية أو تفقد الترابط فيما بينها... وعندئذ لا يكون أمامنا غير الاستسلام...". وبعد جملة قصيرة من كلمة الإمبراطور جايوس (كاليجولا) يصف فيها اليهود بأنهم "تعساء" وليسوا أشراراً نجد أنه يغض الطرف عن القضية ولا يلقى لها بالاً (7-366#).

يتعين أن نشير إلى أن كتاب "البعثة إلى جايوس" الذي ألفه فيلون يكشف عن أن اليهود إنما كانوا يقيمون الحجة على قضية قوية وليست ضعيفة. وليس أدل على ذلك من الأبعاد التاريخية والدينية التي ستتدخل حتماً بالقضية التي ذهبوا إلى روما لكي يعرضوها أمام الإمبراطور، فبمجرد أن لجأ الوفد اليوناني إلى تذكير الإمبراطور جايوس (كاليجولا) بما يتهم به اليهود من أنه كان معادياً للسامية لأن الإمبراطور كان مصرّاً على تشييد تمثال له ووضعه في معبد أورشليم تغاضي الإمبراطور عن النظر بعين الاعتبار إلى قضية اليهود التي جاء فيلون على رأس الوفد اليهودي لعرضها عليه.

على الرغم من أن شواهدنا على هيكل المرافعة القضائية للقضية اليهودية جاء على شكل أجزاء متفرقة وليس بشكل متصل (وهو ما يرجع بطبيعة الحال إلى تأليف فيلون لكتاب البعثة إلى جايوس كاليجولا وليس تسجيل كل ما دار بين الوفد وبين الإمبراطور في روما) لا يجب أن نتصور أن عرض اليهود للقضية أمام الإمبراطور كان مراعاة

(1) Aristotle, Rhetorica ad Alexandrum, 1438a25.

قضائية بالمعنى الدقيق للكلمة ولكنه كان أشبه بذلك وبالتالي لا نتوقع أن نجد في كتاب "البعثة إلى جايوس" بناءً متكاملًا لهذه المرافعة بل يتعين أن نعتد على إنتقاء الأجزاء التي كانت تمثل هذه المرافعة لأن المرافعة في واقع الأمر جاءت في شكل أجزاء منفصلة من خلال كتاب البعثة لفيلون -والإلتماس المقدم إلى الإمبراطور لم يعد له وجود- ويظل مبدأ كسب رضا المستمع وكسب تعاطفه *captatio benevolentiae* يمثل ركيزة لمهارات فيلون الخطابية، وتجدر الإشارة إلى أن فيلون لم يكن يستخدم هذا المبدأ من أجل كسب رضا وتعاطف الإمبراطور جايوس كالأيجولا فقط بل أيضاً من أجل كسب رضا وتعاطف القارئ أينما كان، فهذه طريقة مثمرة تحقق الكثير من رجاء فيلون المنشود من تأليف مثل هذا الكتاب.

#### المناظرة بين فيلون وتبيريوس يوليوس الإسكندر

ويمكن أن ننظر أيضاً فيما إذا كان الجدال الذي دار بين فيلون وابن أخته المرتد تبيريوس يوليوس الإسكندر يمكن أن يكون هو الآخر دليلاً على سوفسطائية فيلون. فلدينا أجزاء من هذه المناظرة في كتابي "De Providentia و"الحيوان"<sup>(١)</sup> De animalibus. وتسجل هذه الأجزاء مناظرة بين اثنين من اليهود مدربين تدريباً عالياً على الخطابة اليونانية. ففي الجزء الأول من "العناية" نجد أن فيلون يستخدم مناهج طوبيقية وقياسية ويناقش عدة قضايا على درجة بالغة من الأهمية وهي خلق العالم وكونه وفساده والكوارث الطبيعية والعناية الإلهية والعقاب الإلهي وحماسة التنجيم والظواهر الطبيعية. وفي الخاتمة نرى فيلون مقتنعاً بأنه قد قدم الحلول والإجابات على المشكلات والقضايا التي أثارها ابن أخته<sup>(٢)</sup>.

أما كتاب "الحيوان" فيقدم معظمه حواراً مكتوباً منسوباً إلى تبيريوس يوليوس الإسكندر يدافع فيه عن نظريته التي يقول فيها إن للحيوان عقلاً مثل الإنسان (71-10#)، كما يقدم الكتاب رفض فيلون لهذه النظرية وتفنيداً لها (100-77#). كما يحتوي الكتاب على تعليقات لأحد المتحاورين ويدعى ليسيمachus (6-9, 72-1#). وكانت المناظرة معقدة وعالية المستوى خاصة عندما كان فيلون يستند فيها على مبادئ أفلاطونية ورواقية<sup>(٣)</sup> وكانت تعكس النموذج الذي يدفعه إلى أن يقول في كل موضع إن الرجل العادي ليس من شأنه أن يناقش قضايا كبرى (1, Quod Deterius Potiori Insidiari Soleat).<sup>(٤)</sup>

<sup>١</sup> - حول ترجمة هذه النصوص الأرمنية لمناظرات فيلون أنظر:

M.Hadaslebet, De Providentia, I et II: Les Oeuvres de Philon d'Alexandrie, 35, (Paris: editions du Cerf, 1973).

الفقرة Eusebius شذرات يونانية ترجع إلى يوسيبوس Vol.IX, Loeb Classical Library, وتوجد أيضاً في طبعة اللويب الأولى من "العناية" والنص الكامل للجزء الثاني. وفيما يتعلق بكتاب "الحيوان" أنظر:

A.Terian, Philonis Alexandrini De Animalibus: The Armenian Text with an introduction, Translation and commentary, studies in Hellenistic Judaism I (Chico: Scholars press, 1981).

(2) Terian A, "A Critical Introduction to Philo's Dialogues", ANRW II. 21. 1 (1984).

(3) Ibid, 277-81; and The relationship between De Animalibus and Plato, Phaedrus, 285-9.

(٤) نظراً لأن بعض عناوين أعمال فيلون كان يعبر عنها بجملة خبرية طويلة وليس بعنوان قصير دال على المضمون كما هو المعتاد فقد رأى المؤلف أن يترجم مثل هذه العناوين الطويلة في الحاشية وذلك تنادياً لمشكلة العثور على "عنوان مقابل في اللغة العربية يكون موجزاً ودالاً في نفس الوقت وعلى ذلك فترجمة هذا العمل في العربية " أنه قد جرت العادة على أن الأسوأ يهاجم الأفضل".

لقد قيل مؤخراً إن محاورات فيلون تعكس اهتماماً بالجوانب الدفاعية أكثر من الجوانب التأويلية التي تتميز بها سائر كتاباته الأخرى.<sup>(١)</sup> ويحاول هذا الرأي أن يصحح نظرية سابقة كانت ترى أن هذه المحاورات جنباً إلى جنب مع كتابي "أزلية العالم" "De aeternitate" mundi و "Quod omnis probus liber sit" تنتمي إلى مرحلة شبابه،<sup>(٢)</sup> لكن هذا الرأي يثير فقط قضية مهمة حول العلاقة بين التأويل والتأثر بالفلسفة اليونانية عند فيلون. ويقدم رونيا D.T.Runia اقتراحاً أفضل حول علاقة ذلك بكتاب "أزلية العالم" De aeternitate mundi بعد تحليل دقيق لأصل كلمة θεσις ليبهرن على أن العرض الفلسفي المركب والمعتقد الذي يقدمه فيلون في هذا الكتاب كان لأغراض خاصة. ويقترح رونيا أن الكتابات الفلسفية أعمال جادة كتبها فيلون للمثقفين والمفكرين السكندريين ولاسيما أتباعه من اليهود مثل ابن أخته تيبريوس يوليوس الإسكندر.<sup>(٣)</sup>

ومما لاشك فيه أن كتابات فيلون الفلسفية ومحاوراته وقدراته الخطابية التي تتجلى بوضوح في كتاب "البعثة إلى جايوس" De legatione ad Gaium إنما تكشف عن الوسط الفكري والعلمي الذي كان ينتمي إليه فيلون. وجدير بالذكر أن لفيلون كتاباً بعنوان "Quod Deterius Potiori Insidiari Soleat" ومعناه "أن الأسوأ معتاد على مهاجمة الأفضل" يبين فيه أن هؤلاء الذين كان يعتبرهم أكفاء وقادرين على مقارعة السوفسطائيين بالحجة - وكان هو نفسه واحداً من بينهم - كانوا على مجهزين ومزودين بوسائل التصدي لخصومهم والرد عليهم.<sup>(٤)</sup>

#### فيلون في جدال مع السوفسطائيين

يهتم فيلون في كتاب Quod Deterius Potiori Insidiari Soleat أكثر من أي عمل آخر من أعماله بموضوع الجدال<sup>(٥)</sup> συζητησις مع السوفسطائيين وقد استخدم هذا المصطلح في عمل واحد آخر بنفس المعنى وهو "التأويل الرمزي" (Legum Allegoriae, III.131) ويميز فيلون بين الجدال الشكلي الفارغ من المضمون الحقيقي والجدال الأصلي الذي ينطوي على مضمون حقيقي. وهو يختار قابيل وهابيل بسبب الصراع بينهما لجسد العلاقة بين السوفسطائي والرجل العادي ويحذر رفاقة من اليهود "أتباع موسى" الذين كانوا من الرجال العاديين في مجال الخطابة ألا يقبلوا تجدياً في جدال مع السوفسطائيين. لكنه يناقش بعد ذلك من الذي يتعين أن ينخرط في حوار أو نقاش مع السوفسطائيين فيقول إن من يفعل ذلك قائماً بفعله من أجل الحصول على فرص يثبت فيها أهمية الفضيلة بالنسبة لهؤلاء الذين يحبون الإله سواء كان من الناس العاديين أو من الخطباء ويؤكد فيلون من البداية في هذا العمل أن دعوة قابيل لهابيل لكي يأتي إلى الوادي كانت دعوة إلى الجدال وليس من أجل إلقاء خطبة على طريقة السوفسطائيين (Det. I). ويعد ذلك يميز فيلون بين هذه الأحداث عن طريق مقابلة الجدال

(1) Ibid, 294.

(2) Ibid, 275-6.

(3) Runia, "Philo's De aeternitate mundi", 139-40.

(4) Philo, Quod deterius Potiori insidiari soleat, 35-6.

(٥) من وحي استخدام فيلون لمصطلح συζητησις وليس διαλεκτική يمكن أن نميز بين الجدال والجدال على النحو التالي: نلاحظ هنا التمييز بين كلمة διαλεκτική بمعنى "علم الجدال" التي كانت تستعمل في جميع محاورات محاورات أفلاطون من أجل الوصول إلى اليقين عبر مناقشة حامية بين شخصياته التي كان سقراط يمثل الشخصية الرئيسية فيها وبين كلمة συζητησις التي وردت عند فيلون ولا تشير بطبيعة الحال إلى نفس المعنى الذي ورد عند أفلاطون بل تشير كما يبدو من تركيبها اللغوي (حيث تتكون من συζ بمعنى "مع" و ζηταω بمعنى يبحث) إلى الجدال.

ἐπίδειξις بعمل الملاك الذي يكون بالفعل في نزال حقيقي مع خصمه، ومقابلة إلقاء الخطبة συζητησις بمنازلة خيال ملاكم وليس بملاك حقيقي. وقد كان فيلون موفقاً للغاية في إختيار هذه الأمثلة التصويرية لأن كلمة σκιαμάχην تعني "يحارب الظل" وتطلق مجازاً على النشاط الذي يُمارس "في المدرسة"<sup>(١)</sup> (#41). ولم تكن الخطب تُلقى فقط في الأماكن العامة بل كانت أيضاً ضمن البرامج التعليمية المهمة التي تتبناها المدارس. على أن القدرات الحقيقية للمجادلين لا تكون مطلوبة في إلقاء الخطبة بقدر ما تكون مطلوبة في الجدل والمناقشة. ولهذا السبب كان فيلون يعتبر أن الجدل لا يتعين أن يكون على سبيل الاستعراض أي لا يجب أن يكون موضوعاً من أجل الاستعراض بل "مبارزة ومعركة خطيرة" (#1)،<sup>(٢)</sup> يشدد فيلون على أن الخطر الناجم عنها إنما ينشأ عن إعتبار "الوادي" بوصفه مكان أو موقع هذا الجدل في افتتاحية كتابه عن "مهاجمة الأسوأ للأحسن" (Det.1-31).

### المواصفات المطلوبة للجدال

هل تتوفر الصفات المطلوبة للجدال في كل الناس؟ بمعنى آخر هل يمكن لكل الناس كافة أن يقبلوا ذلك التحدي الذي ينطوي عليه الجدل أم أن أناساً بعينهم هم الذين يستطيعون ذلك؟ وهل هناك ثمة علاقة بين القدرة على الجدل وبين صفات الميل إلى الطيبة والقناعة أو الميل إلى الشراسة والإقتتال؟

يرى فيلون أن هابيل من المؤكد أنه ما كان ليفعل ذلك لأنه لم يكن يعرف علم الكلام τεχνολὸγῳ. ويعيد فيلون تأكيد هذه الفكرة في موضع آخر من كتاب "الهجرة 75 Migr. 75" حيث يُقال أن هابيل لم يكن متمرساً على علم الكلام περὶ λόγους لهذا السبب هزمه أخوه قابيل. وعلى الرغم مما كان يتمتع به هابيل من هبات فطرية كثيرة إلا أن الخطأ الذي وقع فيه هابيل هو أنه قد قبل بالفعل التحدي بدلاً من أن يلتزم الصمت. وكان يتعين عليه أن يتجاهل أخاه المشاكس شديد المراس، لأن فيلون يضيف "أن حكماء القرية غالباً ما يحصلون على أسوأ النتائج عندما يواجهون من هم حاصلين على مهارة أهل المدن".<sup>(٣)</sup> ومعنى ذلك أن فيلون يرمز إلى هابيل بحكماء القرية الذين يتسمون بالهدوء والرزنة والاختصار أحياناً فيما يقولون دون الخوض في مناقشة مستفيضة يستطيعون أن يدافعوا بها عن مواقفهم كما يرمز إلى قابيل بأهل المدينة ممن يتسمون بالمهارة والبراعة في التعبير والدفاع عن أنفسهم والحصول على أقصى درجة من المزايا من خلال هذه الصفات. وفي مواضع أخرى يتعرض فيلون لهؤلاء الذين لا يتعين أن يتورطوا في "نزاع يستقزمهم إليه أحد السوفسطائيين" واصفاً إياهم بأنهم من عامة الناس ἰδιῶται (Agr.159-65). ومرة أخرى نستطيع أن نفهم من رؤية فيلون أن يرمز إلى هابيل بأنه واحد من عامة الناس ἰδιῶτης بينما يرمز إلى قابيل بأنه سوفسطائي σοφιστής. ويستطرد فيلون فيصف هؤلاء العامة أو الناس العاديين بأنهم لا يجيدون الخطابة ولا يعرفون علم الكلام على الإطلاق. بل أيضاً هؤلاء الذين "يبدأون في التعلم" والذين يحرزون تقدماً في هذا المجال والذين يبلغون الكمال فيه. لقد أثبتت التجربة أنهم كانوا يُهزمون لأسباب مختلفة. فالمبتدئ يُفحم وتتم الإطاحة به لأنه يفترق إلى الخبرة، والذي أحرز تقدماً يحدث له نفس

(1) see Plutarch, Moralia, 514d.

(٢) وفي كتابه "عن التأويل الرمزي" Legum Allegoriae, III.131 يستخدم فيلون مصطلح συζητησις إشارة إلى الجدل الذي يحدث بين هؤلاء الذين يحبون المقارعة بالحجة التي ينشأ فيها الغضب نتيجة للإفحام.

(3) Mendelson A., Secular Education in Philo of Alexandria, (Cincinnati: Hebrew Union College press, 1982), p. 7.

الشيء ولكن لأنه لم يكتمل والذي يبلغ الكمال لأنه لم يتمرس على الفضيلة<sup>(1)</sup> (Agr.160). ونلاحظ أن فيلون في نفس هذا العمل (Agr.143) يميز بين الأنواع الثلاثة من السوفسطائيين ومن الناس جميعاً بصفة عامة، وأما صفة "غير المتعلم" فإنها لا تشمل فقط دارسي الخطابة بل تشمل أيضاً الذين تخرجوا من مدارس الخطابة، فخرجو هذه المدارس غالباً ما يفشلون لأنهم لا يتدربون في الواقع على الفضيلة.

يرى فيلون أنه لا غشاضة ولا عار من أن ينهزم الإنسان في جدال مع السوفسطائيين، فالأصدقاء لا يعتبرون أن الإنسحاب من التحدي أمام الأعداء جنباً (Det.37). ولقد فعل سيدنا موسى عليه السلام ذلك لأنه لم يكن فصيحاً وهو ما يراه فيلون معادلاً للقول بأنه لم يكن موهوباً. وذلك في قوله: "لم تكن لديه دفاعات ضد الخطابة والبالغة والحجج القوية التي تعتمد على الخداع و الأقوال المضللة" (#38). وبذلك فإنه يحمل موسى عليه السلام مسؤولية الوقوع في الخطأ بالدخول في نزاع مع السوفسطائيين دون أن يتدرب تدريباً كاملاً على دحض كل الأفكار والأقوال حتى يصبح في مقدوره إثبات أنها جميعاً خاطئة (#39). لذلك فمن المهم بالنسبة لغير المبتدئين وغير الجاهزين أن يدخلوا في نزاع مع السوفسطائيين والأفضل لهم أن يلتزموا الصمت ويحققوا النصر دون التعرض لأيّة مخاطر. فهذه مهمة من يكون مسلحاً بكافة الفضائل (#42).

يمتدح فيلون كل من يسعون إلى الفضيلة ويسميهم بالخبراء أو العلماء لا في الخطابة بل في الأعمال الجديرة بالإحترام والتقدير. فهم وحدهم الذين يجعلون من النفس كنزاً للخير دون حتى مجرد تفكير في استخدام خطابة مخادعة حافلة بكافة أشكال الخداع (#35a).

وهناك صنف ثالث يسعى أيضاً نحو الفضيلة، وهؤلاء من الممكن أن يدخلوا في نزاع ونقاش مع السوفسطائيين لأنهم حاصلون على قوة مزدوجة: فهم يحصنون أنفسهم بالحكمة وبأعمال الخير من جهة ويحصنون كلامهم بفن الخطابة من جهة أخرى (#35b). وكل من يملك الخير في القول والفعل يكون مسلحاً لمواجهة أغاليط السوفسطائيين وأكاذيبهم (#36). وعندئذ فإنهم يمكن أن يكشفوا أن السوفسطائيين مجرد "ملاكمي ظل" وليسوا ملاكمين حقيقيين. وبينما يكون من الممكن أن يحوذ "ملاكموا الظل" على إعجاب ذويهم وأتباعهم من الملاكمين إلا أنهم "يبدون صغاراً وأقزاماً عندما يدخلون في مباراة حقيقية أو منافسة حقيقية" (#42).

بعد ذلك يقنص فيلون اقتباساً كاملاً لحجة يقدمها السوفسطائيون للدفاع عن أسلوب حياتهم. فهم يذهبون إلى أن "الجسم هو بيت النفس" وأنه لهذا السبب فإن الحواس الطبيعية التي تحيط بالنفس حواس "حليفه وصديقه" لها. وبذلك تكون للحواس قيمة معادلة لقيمة النفس. ولما كانت الطبيعة قد عمدت إلى أن تجعل اللذة والفرح والمتعة التي نقابلها في كل طريق من طرق الحياة تلجأ إلى حواسنا، فلا بد أن هذه الحواس شرعية. ويترتب على ذلك أن الثروة  $\pi\lambda\omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma$  والمجد  $\delta\omicron\varsigma\alpha$  والشرف  $\tau\iota\mu\eta$  والمبدأ  $\alpha\rho\chi\eta$  وكل شيء آخر من هذا النوع لا توجد من أجل أمننا

(1) ربما كان فيلون متأثراً هنا بتقسيم سينيكا للمتعلمين إلى ثلاثة أقسام. ففي رسائل سينيكا الأخلاقية (Epistulae Morales, 75. 9-15) نجد تصنيفاً لهذه الأنواع الثلاثة وفقاً للألم والرذيلة وإلى أي مدى يمكن أن يتجنبها الإنسان. والنوع الثالث بعيد المنال. ربما تأثر فيلون بسينيكا الذي طرح هذا التصنيف بين الفلاسفة الذين اقتبس منهم تعاليم ومبادئ وضمونها في كتاباته بما يتوافق مع أغراضه الكتابية الخاصة.

فقط بل من أجل سعادتنا أيضاً (#33). وعلى هذا النحو فإن الفضيلة ἀρετή عند السوفسطائيين تتراجع لتصبح نوعاً لا أخلاقياً من فن النجاح<sup>(١)</sup>.

لا شك أن هذه الحجة التي طرحها السوفسطائيين طريفة لأنها تبين كيف أن هذا التصور الذي يرتبط بتقسيم أفلاطون الثلاثي لقوى النفس إنما تطور ونال قدراً كبيراً من الشرح والتفسير في القرن الأول الميلادي ليس فقط على يد السوفسطائيين بل على يد آخرين من غيرهم أيضاً.<sup>(٢)</sup> لقد سمحت لهم بالقول بأن مكانتهم وامتنيازاتهم ولذاتهم كانت هي النتيجة الشرعية الأكمل لمعاملة الحواس "كأصدقاء وحلفاء"، فضلاً عن أنهم أضافوا إلى ذلك أن الطبيعة لا تخلق تجارب حسية لذيدة فإن استمتاعهم بأسلوب حياتهم لم يكن خاطئاً وليس به عيب، بل إن نجاحهم قد أثبت أنهم كانوا على حق بينما كان خصومهم - ممن يُسمون بالساعة نحو الفضيلة- على خطأ.

ويضيف فيلون "أن حياة هذين النمطين شاهد على حقيقة ما أقول" (#33). فالشواهد تثبت أن السوفسطائيين كانوا مشاهير ومرموقين ἡγεμόνες وأثرياء πλοῦσιοι وقادة (معلمين) ἡγεμόνες وممدوحين (فئة تتال المدح والإعجاب) ἐπαινοῦμενοι ومكرمين τιμώμενοι وأصحاء ὑγιεῖνοι ومفعمين بالحماسة πόνες ومتوهجين ἐρρωμένοι ومنعمين ἀβροδίατοι ومتفرقين θρυπτόμενοι ولا يعرفون الألم πόνον οὐκ εἰδοτες وينعمون باللذة ἡδοναίς بينما تثبت الشواهد أن خصومهم كانوا مغمورين ἀδοξοί وكانوا رقيقين الحال εὐκαταφρόνητοι ومريدين أو أتباع ταπεινοί وكانوا بالضرورة غير أكفاء τῶν ἀναγκαίων ἐνδεεῖς كما كانوا بسطاء وخاضعين ومطيعين ὑπηκόων καὶ δοῦλων ἀτιμότεροι وحمقى ῥυπρόωντες ومرضى ὥχροι ومأمورين ومطيعين κατεσκελευμένοι وجوعى ومعدمين ἐμβλέποντι ἀστρίας ὑπ' λιμὸν وطريحي الفراش νοσερώτατοι وينتظرون الموت ويتدربون عليه μελετῶντες ἀποθνήσκειν (#34)<sup>(٣)</sup>.

عندما يتحدث فيلون عن هذه الشواهد التي تدل -على حد قوله- على صدق ما يقول فلا بد أنه كان يلح إلى أن اليهود على وجه العموم ومجتمع الشفاة θεραπεῦτα على وجه الخصوص. وفيما يتعلق باليهود فأغلبهم بدون إستثناء يعترف بأن فئة قليلة منهم فقط (كانت عائلة فيلون من بينها بطبيعة الحال) هي التي كانت تتمتع بالثروة والنفوذ في الإسكندرية. ولا شك أن تعليقات السوفسطائيين التي تحط من شأن الآخرين نصف جماعة بلا مكانة. وفيما يتعلق بالشفاة فإذا كانت كلمات فيلون تلمح إليهم عندئذ فإن نقلهم الملكية إلى أبنائهم وبالتالي التنازل العام عن الممتلكات المادية يمكن أن يفسر اللغة التي استخدمها فيلون في وصف السوفسطائيين وخصومهم. ويتحدث فيلون بالفعل عن تطلعهم للحياة الأبدية المباركة (Contemplativa Vita, 13). أما القول بأن فيلون يناقش أنشطة أو أعمال هذا المجتمع عن طريق σύγκρισις مع الخطباء والسوفسطائيين لا يحتاج إلى دليل على أن قراءه وحدهم الذين يعرفون تلك الأنشطة أو الأعمال التي يقوم بها أو يؤديها من يعارضهم (فيلون). ربما تورط فيلون في σύγκρισις مضاد في كتاب "التأمل" De Vita Contemplativa رداً على تصويره

(1) Rowe G. J., Plato (Brighton : Harvester, 1984), p. 158.

(٢) ذهب هؤلاء السوفسطائيين إلى الآتي: "أو ليست العين والأذن وكافة الحواس الأخرى حراماً للنفس وبطانة لها، راجع: Runia, Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato (Leiden: E.J. Brill, 1986), pp. 306-8.

(٣) لعبارة "التدريب على الموت" مقابل في محاوره فيدون: ἐπιτηδεῦει ἀποθνήσκειν (Phaedo, 64a).



للشفاء θεραπεύται بوصفهم السعاه نحو الفضيلة كما وصف ذلك في كتاب "مهاجمة الأسوأ للأفضل" (Det.32.4). كان التحكم في النفس هو أساس الحياة بالنسبة لهؤلاء الذين كان فيلون يميل إليهم (يحبهم) ولقد أسسوا فوق ذلك فضائل أخرى بغية الوصول إلى قمة الفضيلة التي تضمن لهم صداقة الإله (Contempl. Vit., 34, 72, 90).

ولكن ما هي الطريقة المثلى للإلتصاف على السوفسطائيين وإفحامهم؟

يذهب فيلون إلى أن من يتدرب تدريباً لائقاً وحقيقياً على الأساليب الخطابية المتنوعة أو بالأحرى على أساليب فن الكلام περί τὰς τῶν λόγων ἰδεάς هو الذي يستطيع أن يقهر السوفسطائيين أو يفهمهم (Det.41). ويكرر فيلون هذه الدعوة عندما يؤكد على أن المرء يستطيع أن ينتصر على السوفسطائيين في الجدل ἀγῶν σοφιστικὸς وذلك عن طريق الانتباه الشديد للكلمة ليس فقط بغرض مراوغة الخصم ولكن أيضاً من أجل اتخاذ موقف هجومى وثابت تقوّه وقوته في فن الكلام (Migr.82).

وبينما عفا موسى نفسه من حيث المبدأ عن الحجج التي سيقف بكلمات جميلة فصيحة (بليغة) من حجج السوفسطائيين فقد أصبح عارفاً بها (على دراية بها) برؤية في بلوغ أفضل ما في سوفسطائي مصر (Migr.76). فما كان يستطيع أن يهزمهم أبداً ما لم يكن مسلحاً بالكلمة λόγος، وبأخيه هارون وبالعصا التي إلتهمت جميع حجج السوفسطائيين وأضاععتها بإشارة من الإله. وهذه الرواية التي تؤدي وظيفتها بوصفها (باعتبارها) مرسوماً إلهياً يوضح أن السفسطة لا تُهزم إلا بالحكمة. لذلك لم يصمد السحرة والمشعوذون طويلاً أمام موسى. ولكنهم "سقطوا كما لو كانوا مهزومين في حلبة مصارعة أمام قوة الخصم" (Migr.85). ويؤكد فيلون أننا مثل موسى "لاستطيع أن نصمد فوق هذه الأرض طويلاً ونحن نفتقر إلى أساليب الخطابة وحيلها المشروعة بل سوف نهب ونناضل ونحرر أنفسنا من كل أساليب المراوغة والضلال التي تتطوي عليها تعاليمهم" (Det.41). وهكذا يستطيع الأفضل أن يهزم الأسوأ ويتغلب عليه لا كما يوحي عنوان الكتاب الذي ألفه فيلون في هذا الصدد وهو "أن الأسوأ يهاجم الأفضل".<sup>(١)</sup> فعنوان كتاب فيلون يوحي بأنه طالما الأسوأ هو الذي يبادر بمهاجمة الأفضل فإن هذا الأسوأ هو الذي سينتصر أو يتغلب على الأفضل بينما في الواقع العكس هو الذي يحدث والعكس هو الذي يعتمد فيلون إلى إثباته.

لقد تابعت العصابة القديمة من تلاميذ موسى نزاعاً قاسياً ونزاعاً شرساً من أجل الابتعاد عن الطرق التي يسلكها السوفسطائيون "الذين يستخدمون هذه الأيام علم الكلام ضد الحقيقة" وذلك لأن الرب وملك الوجود مهد لهم طريقاً سويّاً نحو "الفلسفة الحقيقية الأصيلة" وسلكوا بذلك طريقاً ممهداً باسم الإله وقوله ὁ μα καὶ ἄγος θεός. لقد إزدروا كل لذة وذاقوا الأمرين في دراسة كل ما يتعلق بالخير والجمال (Post.101-2). لقد أدرك فيلون أن سوفسطائي مصر لم يكن ليهزمهم إلا من استعد جيداً لمجابهتهم، لذلك ففي العصر الذي عاش فيه فيلون لا يستطيع أحد أن يجادل السوفسطائيين أو يدخل معهم في نزاع من أي نوع ما لم يكن أيضاً مدرباً تدريباً جيداً على الخطابة. ولذلك فإن نصيحة فيلون من مجمل آرائه في هذا الموضوع تعكس منهجه الخاص في التعامل مع السوفسطائيين. وإن الطريقة التي دخل بها فيلون إلى حلبة الجدل الحاد سواء ضد الوفد الإغريقي السكندري في

(١) ويذكرنا هذا بكتاب سينكا "عن قصر الحياة" De Brevitate Vitae حيث يوحي العنوان بأن الحياة قصيرة بينما يريد المؤلف في الواقع أن يثبت عكس ذلك تماماً وهو أن الحياة طويلة.

روما أو في أعماله الفلسفية ومناظراته مع ابن أخته ثييريوس يوليوس الإسكندر لتبرهن على أنه كان يتبنى مدخلاً دقيقاً وحريصاً للغاية في الجدل والنقاش وفي رأيه حول من هو المؤهل الحقيقي الذي يتعين أن يؤدي هذا الدور.

مجدى كيلاني

## قائمة المصادر والمراجع

### أولاً: المصادر

- Aristotle, *Rhetorica ad Alexandrum*, translated by W.S. Hett & H. Rackham, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1937.
- Arnim V., *Stoicorum Veterum Fragmenta*, University of Toronto- Robarts, 1964.
- *Corpus Papyrorum Judaicarum*, tr. & commentaries by Victor Tcherikover, Avigdor Tcherikover, Alexander Fuks, Published for the Magnes Press, Hebrew University (by) Harvard University Press, 1957.
- Dio Chrysostum, *Orations*, translated by J.W. Cohoon & H. Lamar Crosby, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1940.
- Diogenes Laertius, *The lives of the most eminent Philosophers*, translated by R.D. Hicks, 2 Vols., (Loeb classical library), 1907.
- Heraclitus, *On Nature*, apud Diogenes Laertius *The lives of the most eminent Philosophers*, translated by R.D. Hicks, 2 Vols., (Loeb classical library), 1907.
- *Papyri Oxyrhynchus*, London: Egyptian Exploration Society, 1988, vol. LV.
- Philo, *De Abrahamo*, tr. by F. H. Colson, Loeb Classical Library, Harvard University press, 1935.
- Idem, *De Aeternitate Mundi*, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, *De Agricultura*, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, *De Cherubim*, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, *De Confusione Linguarum*, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, *De Congressu Eruditionis Gratia*, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, *De Decalogo*, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, *De Ebrietate*, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, *In Flaccum*, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, *De Fuga et Inventionem*, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, *De Gigantibus*, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, *De Josepho*, tr. by F. H. Colson, Loeb Classical Library, Harvard University press, 1935.
- Idem, *De Migratione Abrahami*, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, *De Mutatione Nominum*, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, *De Opificio Mundi*, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, *De Plantatione*, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, *De Posteritate Caini*, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, *De Praemiis et Poenis*, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.

- Idem, De Providentia, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, De Sacrificiis Abelis et Caini, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, De Sobrietate, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, De Somniis, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, De Specialibus legibus, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, De virtutibus, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, De Vita Contemplativa, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, De Vita Mosis, tr. by F.H. Colson, Loeb Classical Library, Harvard University press, 1935.
- Idem, Legum Allegoriarum, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, Legatio ad Gaium, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, Questiones et Solutions in Genesim et in Exodum, Translated from the Ancient Armenian Version of the Original Greek by Ralph Marcus, Cambridge, Harvard University Press, 1987.
- Idem, Quod deterius potiori insidiari soleat, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, Quod Deus sit Immutabilis, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, Quod omnis probus liber sit, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Idem, Quis rerum divinarum heres sit, tr. by C. D. Yonge, published by Hendrickson, 1993.
- Josephus ,Antiquities, tr. by William Whiston, Thomas Nelson; First Trade Pap edition , 2003.
- Letter of Aristeas , ed. & tr. by Moses Hadas, Wipf & Stock Publishers; Reprint edition, 2007.
- Ovid, Metamorphoses, tr. by David Raeburn, introduction by Denis Feeney, Penguin Classics, 2004.
- Philodemus, Rhetorica, tr. by Richard Janko, Oxford University Press, 2003.
- Philostratus, Lives of The Sophists, tr. by Wilmer C. Wright, Loeb Classical Library, 1921.
- Plato, Epinomis, tr. by W.R. M. Lamb, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1977.
- Idem, Gorgias, tr. by W.R. M. Lamb, LLoeb Classical Library, Harvard University Press, 1977.
- Idem, Protagoras, tr. by W.R. M. Lamb, LLoeb Classical Library, Harvard University Press, 1977.

- Idem, Republic , tr. by Paul Shorey, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1930.
- Idem, Statesman, tr. by R. G. Bury, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1929.
- Idem, Symposium, tr. by W.R. M. Lamb, LLoeb Classical Library, Harvard University Press, 1977.
- Idem, Timaeus, tr. by R. G. Bury, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1929.
- Pliny The Younger, Epistles, tr. by William Melmoth, Published by Simon & Brown, 2013.
- Plutarch, Moralia, tr. by Frank Cole Babbitt, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1936.
- Propertius, Elegiae, tr. by G.P. Goold, Loeb Classical Library, Harvard University press, 1990.
- Quintilianus, De Institutione Oratoria, Latin Text, Ulan Press, 2012.
- Strabo, Geographica, tr. by Horace Leonard Jones, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1930.
- Tacitus, Annals, tr. by John Jackson, Loeb Classical Library, Harvard University press, 193.

#### ثانياً: قائمة بالمراجع

- A. Terian, Philonis Alexandrini De Animalibus: The Armenian Text with an introduction, Translation and commentary, studies in Hellenistic Judaism I (Chico: Scholars press, 1981).
- Anderson G., The Second Sophists, A Cultural Phenomenon in the Roman Empire, Pp. xiii+303. London, New York: Routledge, 1993.
- Anderson R.D., Ancient Rhetorical Theory and Paul, Kampen: Kok, 1996.
- Bagnall R.S., "The People of The Roman Fayum" in M.L. Bierbrier ed., Portraits and Masks: Burial Customs in Roman Egypt, London, 1997, pp. 7-15.
- Idem., and Frier B.W., The Demography of Roman Egypt, Cambridge, 1994.
- Idem., Greeks and Egyptian: Ethnicity, Status and Culture, in R.S. Bianchi ed., Cleopatra's Egypt. Age of the Ptolemies, The Brooklyn Museum 1989, 12-28.
- Barclay, Jews in the Mediterranean Diaspora from Alexander to Trajan (323b.c.-117c), Edinburgh, 1996.
- Barraclough, "Philo's Politics: Roman Rule and Hellenistic Judaism", ANRW, Berlin, 1984.
- Black E., Plato's view of Rhetoric, Quarterly Journal of Speech, Volume 44, 1958, pp. 361-374.
- Borthwick E.K., "Dio Chrysostom on The Mob at Alexandria", The Classical Review 22 (01):1-3 (1972).

- Bowersock G.W., Greek Sophists in The Roman Empire, (Oxford: Clarendon press 1969).
- Bowie E.L., "The Importance of The Sophists", Yale Classical Studies 27, 1982, 29-60.
- Brandstatter C, "notium πολιτικῶ ἐπ σοφιστῇ rhetoric". Leipzig stud. Class. Phil. 15. (1894), pp. 215-228.
- Brehier E., Les Idées Philosophiques et Religieuses de Philon d' Alexandrie, Paris, Boivin et Cie, 1925.
- Chadwick H., ST. Paul and Philo of Alex', BTRL.48.2,(1966).
- Clarke M.L., Rhetoric at Rome: A History Survey, London: Cohen& West, 1953.
- Clarysse W., Greeks and Egyptians in the Ptolemaic Army and Administration, Aegyptus, 65, 1985, pp. 57-66.
- Colson F.H., "Philo on Education" JTS (Journal of Theological Studies) Volume 18, 1917, pp. 151-162.
- Crook J.A., Legal Advocacy in The Roman World, Cornell University press, 1995.
- De Romilly, Magic and Rhetoric, Richard Leo Enos *Philosophy & Rhetoric*, Penn State University Press, Vol. 10, No. 3 (Summer, 1977), pp. 199-202.
- De Witt N.E., "Organization and Procedure in Epicurean Groups", CP 31, 1936, 205-211.
- Delia, Alexandrian Citizenship during The Roman Principate, Atlanta, 1991.
- Dillon J., The Middle Platonists :A study of Platonism 80B.C to A.D 220, London, 1977, pp. 139-183.
- Drummond J., Philo Judaeus, or The Jewish Alexandrian Philosophy in its Development and Completion, London and Edinburg: Williams & Norgate, 1988.
- Elias B., The Septuagint as Translation in Studies in Jewish and Christian History, (Leiden 1976), Vol. I, pp. 167-200.
- Ellen Brinbaum, "Philo on the Greeks: A Jewish Perspective on Culture and Society in First Century Alexandria", The Studia Philonica Annual. 13,2001, pp.37-58.
- Erskine A., A Companion to The Hellenistic World, Oxford, 2003.
- Fischel H.A., Rabbinic Literature and Greco-Roman Philosophy: A Study of Epicurea and Rhetoric in early Midrashic writings , Studia Post-Biblica 31, Leiden: E.J. Brill, 1973.
- Forbes C.A., "Education and Training of Slaves in Antiquity", TAPA86, 1955, PP.321-360.
- Fraser P.M., Ptolemaic Alexandria 2<sup>nd</sup>. ed., Oxford: Clarendon press, 1972.
- Glucker, Antiochus and The Late Academy, Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.
- Goodenough E.R., By Light :Light.The Myetic Gospel of Hellenistic -Judaism, 6-10.

- Gruen E.S., *Diaspora: Jews admist Greeks and Romans*, Cambridge, 2002.
- Hadaslebet M., *De Providentia*, I et II: *Les Oeuvers de Philon d'Alexandrie*, 35, (Paris: editions du Cerf, 1973).
- Hengel M. , *Judaism and Hellenism* , Philadelphia, 1974, I, 264.
- Johnson J.H. (ed.), *Life in a Multi- Cultural Society: Egypt from Cambyes to Constantine and Beyond*, Chicago, 1992.
- Jonas H., "Elements gnostiques chez Philon" , in Bianchi ed. 1967.
- Jones, *The Roman world of Dio Chrysostom*, Cambridge, Mass and London: Harvard University Press, 1978.
- Kasher A., *The Jews in Hellenistic and Roman Egypt*, Tubingen, 1985.
- Kelly W.G., *Rhetoric as Seduction*, Jr. *Philosophy & Rhetoric*, Vol. 6, No. 2 (Spring, 1973), pp. 69-80, Published by: Penn State University Press.
- Kennedy G.A., *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton University press, 1983.
- Kennedy G.A., *The Art of Rhetoric in the Roman world*, Princeton University Press, 1972.
- Kerferd G.B., *The Sophistic Movement*, Cambridge: Cambridge University press, 1981.
- Kerferd, G.B. " The First Greek Sophist", CR 64, (1950), 8-10.
- Leisegang H., "Philo", Pauly Wissowa ,( *Revue des Etudes Juives*) 20, 1941, Stuttgart.
- Lewis N., *Greeks in Ptolemaic Egypt*, Oxford, 1986.
- Maehler H., " Alexandria, The Mouseion and Cultural Identity" in Hirst and Silk (ed.), *Alexandria, Real and Imagined*, 10 .
- Marrou, H.I, *A History of Education in Antiquity*, Eng. Trans. (London), 1965.
- Mccrum M., and Woodhead A.G., *Selected Documents of The Principates of The Flavian Emperor*, Cambridge University press, 1961, no. 458.
- Mendelson A., *Secular Education in Philo of Alexandria*, (Cincinnati: Hebrew Union College press, 1982).
- Mitteis L., and U.Wilcken, *Grundzuge und Cherstomathie der Papyruskunde* Vol. I. Part.II, Leipzig-Berlin 1912, 22-24, no. 13.
- Moles J.L., "The Career and Conversion of Dio Chrysostom, JHS 68(1978), 90.
- Morrison J.S., "An Introductory chapter in the History of Greek Education "Durham University Journal 12, (1949), pp.55-63.
- Musurillo H., *The Acts of The Pagan Martyrus*, Acta Alexandrinorum, Oxford, 1954.
- Preaux C., "Letters Privées Greques d' Egypte Relatives à L' Education", *Revue Belge de Philologie et d' Histoire*, 8, 1929, pp.757-800.
- RadinM., *The Jews among the Greeks and Romans*, Philadelphi, 1915.

- Rea J, 'A Student's Letter to His Father: P.Oxy. XVIII 2190 Revised', ZPE 99 (1993), 75-88.
- Rowe C.J., Plato, Brighton: Harvester, 1984.
- Rowlandson and Harker, Roman Alexandria, p. 84.
- Rowlandson J.L., Women and Society in Greek and Roman Egypt, Cambridge, 1998, p.8.
- Runia D.T., Philo of Alexandria and the "Timaeus" Of Plato, Leiden E.J.Brill, 1986.
- Runia D.T., "Philo's De Aeternitate Mundi", The Problem of its Interpretation", Vigiliae Christianae 35,(1981), 105-51.
- Sandmel S., Philo's Place in Judaism: A Study of Conceptions of Abraham in Jewish Literature, New York :Katv Publishing House, 1971.
- Sarah J.K.Pearce, The Land Of The Body, Studies in Philo's Repersentation of Egypt, Moher Siebeck, Tübingen, Germany,2007.
- Schafer P., Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World, Cambridge, 1997, 136-169.
- Schuer E., The History of Jewish People in the Age of Jesus Christ 2<sup>nd</sup> ed., Edinburagh, 1979, vol. II.
- Smith R.W, The Art of Rhetoric in Alexandria: its Theory and Paractice in The Ancient World (The Hague: Martinus Nijhoff, 1974). and Bowie E.L., "The Importance of the sophists" Yale Classical Studies, 27(1982)53, 55-57.
- Smith R.W., The Art of Rhetoric in Alexandria: Its Theory and Practice in The Ancient World, (The Hague: Martinus Niihoff, 1974).
- Smith, The Art of Rhetoric in Alexandria,.
- Stanton G.R., "Sophists and Philosophers Problems of Classification", AJP. 94.4, 1973, 351-357.
- Stephens S.A., seeing Double: Intercultural Poetics in Ptolemaic Alexandria, Berkeley, 2003.
- Terian A, "A Critical Introduction to Philo's Dialogues", ANRW II. 21. 1 (1984).
- Winter, "The Importance of Captatio Benevolentiae", 507-15.
- Wolfson H.A., Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam, Cambridge, 1962.

- مجدى كيلاي، التاريخ والأسطورة في محاورات أفلاطون، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ٢٠١٢.

- نفسه، أرسطو، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، الطبعة الثانية، ٢٠١٢.

- نفسه، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون (دراسة مصدرية)، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، الطبعة الثانية ٢٠١٢.